مجر ٢٧٧ جواب سؤال حول الاخذ بفتوى ابن حجر والرملي
وشيوخهما ، الشيخ محمد الكردي ، محمد بن
سليمان — ١١٩٤هـ ، كتب في القرن الرابع عشر
الهجري تقديرا .

٩٤ق

٣٧سطر ١٩×١١سم

٥٧٨٢ نسخة جيدة ، خطها تعليق حسن نوعه ابيض

الاعلام ٧ : ٢٢

١- المذهب الشافعي ، فقه المذاهب الاسلامية

أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ

جامعة الرياض



Department of ادارة

University of Riyad

RIYAD, SAUDI ARABIA

No. .... الرقم Date .... التاريخ



امرأة توفت عن زوج وأخ لأم وأم وخمس فث قيراط ٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا جواب سؤال رفع للفقير محمد بن سليمان وصورة السؤال ما ذكره السائل بقوله

الحمد لله الذي فقه في دينه من اراده من عباده وجعله علما يقتدى به في مهامه المشكلات وهاديا الطرق رشاده وصلى الله على سيدنا محمد الهادي من ظلم الغواية والجهالة وعلى آله واصحابه واتباعه القامعين بسيف الحق اباطيل الباطل وديجور الضلالة اما بعد فما قول سيدي الشيخ العالم العلامه الحبر البحر الفهامه محمد بن سليمان الكردي المدني اعلى الله درجته في دار المقامه ولا اراناه واياه اهوال يوم القيامه امين رب العالمين في اختلاف العلماء المتاخرين كالشيخين ابن حجر والرملي وشيوخهما كشيخ الاسلام زكريا ومن بعدهما رحمهم الله تعالى فهل يجوز الافتاء بقول كل منهم مطلقا لم بينهم ترتيب في ذلك وان قلتم بالجواز فهل يكون مطلقا لكل عالم او لمن فيه اهلية الترجيح وهل يجب على المفتي ان يفتي بالارشد لمن يريد الاحتياط في الدين وبعكسه لعكسه اولا افتونا الجواب من الفقير محمد بن سليمان الكردي المدني الحمد لله الذي جعل السؤال شفاء العي والهم ابناء الزمن عليهم ديجور الاشتباه في شيء ان يفزعوا اليه ليتبين لهم الرشد من الغي والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل وهو افضل من تكلم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه او عالما او متعلما وعلى آله واصحابه وتابعيهم الذين

ما زالوا

ما زالوا قائمين بحراسة الدين عن سفاسف الملحدين صلاة وسلاما دائمين متلازمين الى يوم الدين وبعد فيقول اقل الخليقه الراجي من الاخوان الدعاء بالغفران محمد بن سليمان اسكن الله من دعا له بحبوحة الجنان اعلم وفقني الله واياك لما يحب ويرضى اني مقدم لك امام الشروع في المقصود مقدمة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اختلاف امتي رحمة فعليك ان تعتقد ان اختلاف اهل السنة والجماعة في الفروع نعمة كبيرة ورحمة واسعة وله سر لطيف ادركه العلماء العاملون وعمي عنه المعترضون الغافلون وعليك ان لا تفضل احدا من الائمة تفضيلا يؤدي الى تنقيص غيره فان ذلك يؤدي الى المقت والخزي فان لحوم العلماء مسمومة وعادة الله في منتقصيهم معلومة قال تعالى في الحديث القدسي من اذى لي وليا فقد آذنته بالحرب وقد قال الامام ابو حنيفة النعمان رحمه الله تعالى ورضي عنه ان لم تكن اولياء الله في الدنيا والآخرة العلماء فليس لله ولي لا سيما امامنا الشافعي فقد رايت في الفوائد الشيخ عبد الوهاب السبكي اثناء كلام له ما نصه فان اهل العلم ذكروا بالتجارب ان من خواص الشافعي رضي الله عنه من بين الائمة من تعرض اليه او الى مذهبه بسوء او تنقيص هلك قريبا واخذوا ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم من اهان قريشا اهانه الله قالوا وليس في المتبوعين قرشي غيره وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الامر في قريش لا يعاديهم احد الا كبه الله على وجهه

الائمة المتبوعين

وغير ذلك من الاحاديث وغيرها الى اخرها اطال به ابن السبكى ورايت
فى حسن المحاضرة فى اخبار مصر القاهرة للحافظ السيوطى ما نصه
قال ابن السبكى قال اهل التجربة ان هذه الاقاليم المصرية والشامية
والحجازية متى كانت البلد فيها لغير الشافعية خربت ومتى قدم
سلطانها غير اصحاب الشافعي زالت دولته سريعا قال وكان هذا
السر جعله الله له فى هذه البلاد كما جعله الله لمالك فى بلاد المغرب
اى ابن السبكى
ولابى حنيفة فيما وراء النهر قال وسمعت الشيخ الامام الوالد يقول سمعت
الشيخ صدر الدين بن المرحل يقول ما جلس على كرسى مصر غير شافعى
الا وقتل سريعا قال وهذا الامر يظهر بالتجربة فلا نعرف غير الشافعي الا
قطز فانه كان حنفيا ومكث يسيرا واما الظاهر بيبرس فقلد الشافعية
ليوم ولايته السلطنة ثم لما ضم القضاة الى الشافعي استغنى للشافعي
الاوقاف وبيت المال والنواب وقضاة السر والايتام وجعلهم الرئيسين
ثم انه ندم على فعل ذلك وذكر انه رأى الشافعي فى النوم لما ضم الى مذهبه
لبقية المذاهب وهو يقول له تهين مذهبى البلاد لى اولك فقد عزلتك
وذريتك الى يوم الدين فلم يمكث الا يسيرا ومات ولم يمكث ولده
السعيد الا يسيرا وزالت دولته وذريته الى الان هذا كلام ابن السبكى
الى اخر ما نقله السيوطى فى حسن المحاضرة عن ابن السبكى فقد اطال الكلام
على ذلك وان رايت شيئا من ذلك فى كلام غيرك نغض نظرك عنه
وقل لعل لقائل هذا الكلام عذرا ووجها ان يتكلم بهذا من اظهار الحق
والتنفير

والتنفير عن ذلك الكلام او غير ذلك ولم يظهر لى وجهه قال العلامة
ابن حجر فى كتابه الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة
النعمان ما نصه فى طبقات شيخ الاسلام السبكى الحذر كل الحذر
ان تفهم ان قاعدتهم ان الجرح مقدم على التعديل على اطلاقها
بل الصواب ان من ثبتت امامته وعدالته وكثر مادحوه
ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على
سبب جرحه من تعصب مذهبى او غيره لم يلتفت الى جرحه
ثم قال بعد كلام طويل قد عرفناك ان الجارح لا يقبل منه الجرح
وان فسره فى حق من غلبت طاعته على معاصيه ومادحوه
على ذاميه الى ان قال ابن حجر وحينئذ فلا يلتفت لكلام الثورى
وغيره فى ابى حنيفة وابن ابى ذئب وغيره فى مالك وابن معين
فى الشافعي والنسائى فى احمد بن صالح ونحو ذلك قال ولو اطلقنا
تقديم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وطعن
فيه طاعنون وهلك فيه هالكون قال ابن عبد البر هذا
باب غلط فيه كثيرون وضلت فيه فرقة جاهلية لا تدرى
ما عليها فى ذلك ثم قال الدليل على انه لا يقبل فى حق من اتخذه
جمهور الناس اماما فى الدين قول احد من الطاعنين ان السلف

قد سبق من بعضهم في بعض كلام كثير في حال الغضب ومنه ما حمل على
الحسد ومنه ما حمل على التأويل مما لا يلزم المقول فيه شئ منها
وذكر من كلام الصحابة والتابعين وتابعيهم النظراء بعضهم في
بعض شيئا كثيرا لم يلتفت احد اليه من العلماء ولا عولوا عليه
الى ان قال ابن حجر بعد كلام طويل وروى ابن عمر عن ابن عباس
رضي الله عنهم خذوا العلم حيث وجدتموه ولا تقبلوا قول
الفقهاء بعضهم في بعض فوالذي ~~نفسي بيده~~ لهم ~~اشد تغايرا~~
فانهم يتغايرون تغاير التيوس في الزريبة وفي رواية عنه اسمعوا كلام العلماء
ولا تصدقوا بعضهم في بعض فوالذي نفسي بيده لهم اشد تغايرا
من التيوس في زربها وكذلك جاء عن عمرو بن دينار رحمه الله ثم
ذكر في المبسوط في مذهب مالك انه لا تجوز شهادة القارئ
على القارئ يعني العلماء لانهم اشد تحاسدا وتباغضا انتهى
ما اردت نقله من الخيرات الحسان ورأيت اشياء من نحو هذا
في كتاب معيد النعم ومبيد النقم للسبكي وكذا في غيره ايضا ولا حاجة لنا
للاطالة بذكره اذا تقرر ذلك فلا تقبل كلام ابن زياد اليمني
في الشيخ ابن حجر فقد رأيت في بعض مصنفاته المؤلفة في الرد
على الشيخ ابن حجر ما تمجه الاسماع بل الظن انه نسب الشيخ

ابن حجر

ابن حجر الى الكذب وصار اذا اراد نقل شئ من كلام ابن حجر للرد عليه
يقول قال المتمحل وهكذا مع ان الشيخ ابن حجر في غاية التأدب مع
ابن زياد وقال في حقه مفتي زبيد بل مفتي قطر اليمن
بأسره وهذا النزاع بينهما بسبب مسئلة واحدة تخالفا فيها
والف ابن حجر فيها تأليفا سماه قرة العين في بيان ان التبرع لا
يبطله الدين وله ذيل عليه سماه كشف الغين والف ابن زياد
في مخالفة ابن حجر في ذلك اربع مؤلفات وقال ابن حجر في كتابه
قرة العين المذكور معتذرا عن مخالفة ابن زياد اعلم ان الاعتراض
على كامل برد شاذة وقعت له لا يقدح في كماله ولا يؤذن
بالاستهتار بواجب رعاية حقه وافضاله اذ السعيد
من عدت غلطاته ولم تكثر فرطاته وزلاته وكلا ماخوذ
من قوله ومردود عليه الا المعصومين وليس الاختلاف بين
العلماء العاملين مؤديا للحسد بل لم يزالوا من ذلك متبرئين
انتهى كلام ابن حجر وكذلك العلامة الشيخ عبد الله بامخرمه
صاحب حاشية شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا فانه حط
على الشيخ ابن حجر حتى قال وكذلك الملا علي القاري الحنفي
فقد حط على ابن حجر حتى نسبه لصريح الكذب وانه مسقط

للعدالة وهكذا فان كل ذي نعمة محسود وقد ذكر تلميذ الشيخ
بن حجر جامع فتاويه ومرتبها فيما نصه ولما رجع اي ابن حجر
من مكة شرفها الله تعالى الى مصر اختصر متن الروض
اي وسماه بالنعيم وشرحه شرحا مستوعبا لما في شرح الروض والجواهر
وكثير من شروح المنهاج والاذرعي وسماه ببشرى الكريم
ثم حج بعياله هو وشيخه المذكور اي البكري اخر سنة
سبع وثلاثين اي وتسعمائة ومعه شرح المختصر المذكور
فجاور سنة ثمان والحق في هذا الشرح من كتب اليمنية وغيرهم
شيئا كثيرا فرآه بعض علماء الاعاجم فاعطى مبلغا عظيما لكتابته
اذا وصلوا مصر فلما وصلوا مصر اريد استنساخه له فحسده
بعض حاسديه فترصده الى ان اخرج الكتاب ليكتب منه
ثم اشتغل ثم التفت اليه فلم يره فكانما وقع في بئر او احترق
لوقته فلم يظهر له خبر حتى اصابه بسبب ذلك علة عظيمة
لا زالت تلازمه الى ان كادت تزهق نفسه ثم تعافى
منها ولله الحمد واحتسب [وصبر] فعوضه الله خيرا من ذلك
الى ان قال تلميذه جامع الفتاوى سمعته يقول قد مكثت
في الجامع الازهر من الجوع ما لا تحتمله القوى البشرية
لولا

جلست
لولا معونة الله وتوفيقه بحيث اني جلست فيه نحو اربع سنين
ما ذقت اللحم الا في ليلة دعينا لاكل فاذا هو لحم يوقد عليه فانتظرناه
الى ان بهار الليل ثم جيء به فاذا هو يابس كما هو نيء
فلم استطع منه لقمة وقاسيت ايضا من بعض اهل الدروس
التي كنا نحضرها ما هو اشد من ذلك الجوع الى ان رايت شيخنا
ابن ابي الحمائل قائما بين يدي سيدي احمد البدوي نجي باثنين
كانا اكثر ايذاء لي فضربهما بين يديه بامره ثم قال لي احترق وكذلك
اوذي بمكة كثيرا فصبر فكفاه الله شر المؤذين انتهى ما اردت
نقله من فتاوى الشيخ ابن حجر وذكر تلميذ الشيخ ابن حجر الشيخ ابو بكر
ابن محمد بن عبد الله بن الفقيه علي باعمر وان الذي طلب استنساخ
بشرى الكريم هو بعض علماء بني الصديق ابن احمد الدولي قال
سمعت شيخنا يعني ابن حجر وهو يتوجع فاعلم ذلك ويقول
حلله الله وعفا عنه ثم شرع بتجريد المتن لبارزه بالشرح حتى
وصل صلاة المسافر وتركه انتهى وهذا الذي جرده الشيخ ابن حجر
لم اقف عليه لكن اخبرني بعض مشايخي من اهل دمشق الشام بانه يوجد
عندهم بدمشق ومما وقع للشيخ ابن حجر بمكة المشرفة انه دعي في
قريب الخمسين وتسعمائة الى وليمة عرس فاتي بالقهوة المعروفة

لئن شربها الناس على العادة فقال بعض أكابر المفتيين من أعيان بيوت مكة
القهوة حرام مسكرة نجسة أشد من الخمر قال الشيخ ابن حجر فقلت حمى الله
القاضي من هذا التعصب الذي لا يقول بمثله سوقي فضلا عن فاضل
فضلا عن مدرس فضلا عن مفت فضلا عمن مضى عليه وهو
يدرس ويفتي نحو الخمسين سنة بمكة المشرفة بحضرة من يردها من أكابر
العلماء من سائر المذاهب فكيف يصدر عنك مثل هذا وهو دريب
السلطان وقد ذكر الشيخ ابن حجر القصة بطولها في فهرسة مشايخه
فراجعها منها إن أردتها ومما ذكر في هذه القصة في الكتاب المذكور أنه لما
انقضى المجلس وهو مملوء غيظا زينت له نفسه أن يذهب إلى من ينتصر
له قال وكان بمكة ممسوح من مماليك السلطنة العثمانية فذهب إليه
وقال مثلك يكون في هذا البلد وأبو حنيفة يسب في المجالس فلم يجد
من ينتصر له وذكر المجلس ودس فيه هذه الكذبة فحين سمع الممسوح
ذلك أخذ سيفه ليقتل الشيخ ابن حجر قال الشيخ ابن حجر فجائني الخبر بذلك
والحال أنه لم يجر له ذكر في المجلس وإنما قال له بعض الحاضرين أنتم مذهبكم
المسامحة في النبيذ فكيف هذا التشديد في القهوة قال الشيخ
ابن حجر فسلكت الطريق الذي لا بد لي منه فحين مررت عليه قام مستقبل
يديّ على العادة ولم أر سوءا منه قط وهذا كله جرّ إليه

لهو المجالس

ذم التعصب

ذم التعصب للأقوال والمذاهب بالباطل وبه علم أنه لا يفلح متعصب
قط انتهى ما أردت نقله من الفهرسة مختصرا ورأيت في نفائس
الدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر أنه وقعت للشيخ وقائع مع
معاصريه الحاضرين ما قاله فراجعه منه إن أردته هذا مع أنه رحمه
الله تعالى كان في بدنه أمراض وأسقام ولقد قال في بعض مكاتباته
إلى السيد الشريف شيخ بن عبد الله العيدروس وادع لي فإن بي
عللا كثيرة أدناها الباسور وحرقة البول والحجر في الذكر وأشياء
لم تذكر وقال في أثنائها هذين البيتين

كانت قناتي لا تلين لغامز … فألانها الإصباح والإمساء

فدعوت ربي بالسلامة جاهدا … ليصحني فإذا السلامة داء

ولتعلم أنه ليس من التنقيص المذموم اعتراض بعض العلماء على
بعضهم وتغليطهم في بعض مقالاتهم فإن ذلك أمر ممدوح
في الشرع لإظهار الصواب بل ظاهر كلام الشيخ ابن حجر أن التنقيص
إنما كان لإظهار الحق فلا بأس به فقد قال في فهرسة مشايخه
ما نصه اعتراض العلماء على بعضهم لا يدل على تنقيص ولا ازدراء
ولا غض من منصب المعترض عليه وإنما قصدهم بذلك بيان
وجه الصواب لله تعالى لا لعلة أصلا ومن ثمة قال بعض

الاكابر ائمتنا كالامام ابي القاسم الرافعي رحمه الله تعالى من لطف الله تعالى
على هذه الامة وما خصها به من الكمالات ان علماءها لا يسكتون
على غلط غيرهم ولا عن بيان حالهم وان كان المعترض عليه ولداً
فضلاً عن غيره الا ترى الى قول امام الحرمين في حق والده الشيخ ابي محمد
الذي قال الائمة في ترجمته لو جاز ان يبعث الله نبياً في زمنه
لكان ابو محمد الجويني هو ذلك النبي فانه كان على طريقة من الزهد
والورع والاجتهاد في الطاعة والتخلي عن الاغراض الدنيويه
وغير ذلك من الكمالات التي لم يدركها اهل عصره الى ان قال ابن حجر
وبهذا الذي اتحف الله به هذه الامة من عدم سكوت احد منهم
على خطأ رآها في غيره حفظ الله هذه الشريعة من التغيير
والتبديل وكانت معصومة من الخطأ وكان اجماعها حجة قطعية
لا يتطرق اليها ريبة ولا شك بوجه من الوجوه بخلاف
غيرهم من الامم فانهم تمالؤا وتطابقوا على ان بعض علمائهم
لا ينكر على بعض وان كل من كتم شيئاً من الامور الشرعيه التي
جاءت اليهم بها رسلهم وانبياؤهم او غيره او بدله واخذ
عليه رشوة من ضعفائهم واتباعهم لا يتعرض احد من علمائهم
اليه الى ان قال ابن حجر فتأمل ذلك كله فانه نفيس مهم وبهذا

يسهل

يسهل عليك ما يقع بين علماء هذه الامة من الاعتراض والتغليطات
والتجريحات كفلان فاسق وفلان مبتدع وفلان كذاب انتهى ما
قاله الشيخ ابن حجر في فهرسة مشايخه وقال في موضع اخر في اثناء
كلام له ولقد وقع لامام الحرمين مع والده الشيخ ابي محمد الجويني الى
ان قال ابن حجر ومع ذلك اذا نقل الامام عن والده مسئلة لا يرتضيها
او ان المذهب لا يقتضيها او انها موهمة لا تخلو عن ايهام او مشكلة لا تخلو عن
اشكال والخلل يقول الامام عقب ذلك وهذه زلة او فلتة
او غلطة من الشيخ ويشدد النكير عليه بنحو ذلك من العبارات
لا لاستهتار في حق والده حاشاه الله من ذلك وانما هو لمجرد
تنفير الناس عن تلك المقالة عملاً بما اخذ الله على الذين اوتوا
الكتاب ان لا يتركوا ادنى دخل او ايهام الا بينوه وحملوه ذروة
الصواب وبذلك دامت هذه الشريعة على غاية الحفظ ونهاية
الاتقان الى اخرها قاله ابن حجر وما زالت العلماء قديماً وحديثاً
يخالف المفضول منهم الفاضل ويرد على احدهم وعلى من هو
النازل عنه والسافل من غير انكار من ذلك على احد ولا لوم على
احد منهم ما زال القصد وجه الله تعالى واظهار الصواب
وقد نقل الشيخ ابن حجر في الزواجر عن مالك رضي الله عنه انه

وغيره ما من احد الا ماخوذ من قوله ومردود عليه الا صاحب
هذا القبر يعني النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ونقله الحافظ
السخاوي في المقاصد الحسنة عن مالك ايضا ونقله الشعراوي
في طبقات الاولياء الكبرى عن مجاهد وكان اقدم من مالك
ونقله الشعراوي في العهد الاول من قسم المناهي من العهود المحمدية
عن ابن عباس وعطاء ونقله الغزالي في الاحياء عن ابن عباس
ايضا وروى الطبراني من حديث ابن عباس رفعه ما من
احد الا يؤخذ من قوله ويدع وقد كانوا يردون عليهم بحضرتهم
فيقبلون ذلك قال الغزالي في الاحياء ردت امرأة
على عمر رضي الله عنه ونبهته على الحق وهو في خطبته
على ملأ من الناس فقال اصابت امرأة واخطأ رجل
وسئل رجل عليا كرم الله وجهه فاجاب فقال ليس
كذلك يا امير المؤمنين ولكن كذا وكذا فقال اصبت
واخطأت وفوق كل ذي علم عليم الحاجر ما قال
به الغزالي واذا تقرر ذلك فاعلم وفقني الله واياك
لمرضاته وادخلنا والمحبين تحت حيطة العلماء الاعلام
لتنجلي علينا عرائس هداياته ان كلا من الامامين

المذكورين

المذكورين عمدة العلماء الاعلام حجة الله على الانام حامل لواء مذهب
الشافعي على كاهله محرر متعلقاته وكاشف عويصاته بفكره
واصائله وقد بلغا الايمان بذاته نفوسهما اعلى الدرجات
حتى كادا ان يقال انهما امنا ان يعزيا انتالت سقى الله جسدهما
صيب الرحمة والرضوان وانالهما اعلى فراديس الجنان ومن
علينا ببركاتهما وبركات غيرهما من اولي البركات بالغفران انه غفار
الذنوب ذو الطول والاحسان واذ قد علمت انهما اماما
المذهب وان كلا منهما قد حاز جيده طراز علم مذهب
فاعلم ان في جواز الافتاء بنصوصهما او بنص غيرهما تفصيلا
لابد منه وهو ان المفتيين ينقسمون الى قسمين احدهما ان يكونوا
من اهل الترجيح في المذهب فهولاء لا يجوز ان يفتوا الا بما ظهر
لهم ترجيحه من كلام الشيخين اعني الرافعي والنووي وما اجمع
المتاخرون على انه سهو سواء كان ما ظهر له من كلام ابن حجر
او الرملي او غيرهما وانما جرى ذلك في كلام الرافعي والنووي
لما تقرر عند اكثر محققي المتاخرين انه لا يجوز العدول عن كلامهما
وقد قال ابن حجر في حاشيته على رسالة العلامة عبد
الله بن محمد باقشير فيما يتعلق بالحيض ما نصه

الفقه منه مشكل ومنه غير مشكل وغاية العلماء الذين قبله
ان يفهموا نحو كلام الشيخين ويقررون على وجهه مع اعترافهم بان
فيه مشكلات تحتاج الى تمحلات حتى يقترب فهمها وينضبط علمها
ومن ثمة اعرضوا عن مغلطيهما والمعترضين عليهما ولم يلتفتوا اليهم
ولا لجلت عباراتهم وكذلك الشيخان مع الاصحاب فانهم ينقلان
عنهم غرائب يتبرآن اكثرها الى عزوها قاله وفي تحفة ابن حجر في شرح
قول المنهاج في الخطبة من اوائل الرغبات ما نصه تنبيه
ما افهمه كلامه من جواز النقل من الكتب المعتمدة ونسبة ما فيها لمؤلفيها
مجمع عليه وان لم يتصل سند الناقل بمؤلفيها نعم النقل من نسخة
كتاب لا يجوز الا ان وثق بصحتها او تعددت تعددا يغلب على الظن
صحتها او راى لفظا منتظما وهو خبير فطن يدرك السقط والتحريف
فان انتفى ذلك قال وجدت كذا او نحوه وما افهمه كلام المصنف
من جواز اعتماد المفتي على ما يراه في كتاب معتمد فيه تفصيل
لا بد منه ودل عليه كلام المجموع وغيره وهو ان الكتب المتقدمة على
الشيخين لا يعتمد شيء منها الا بعد مزيد الفحص والتحري حتى
يغلب على الظن انه المذهب ولا يغتر بتتابع كتب متعددة على حكم
واحد فان هذه الكثرة قد تنتهي الى واحد الا ترى ان اصحاب

القفال

القفال او الشيخ ابي حامد مع كثرتهم لا يفرعون ولا يزيدون الا على
طريقته غالبا وان خالفت سائر الاصحاب فتعين سبر كتبهم
هذا كله في حكم لم يتعرض له الشيخان او احدهما والا فالذي اطبق
عليه محققو المتاخرين ولم تزل مشايخنا يوصون به وينقلونه
عن مشايخهم وهم عمن قبلهم وهكذا ان المعتمد ما اتفقا عليه اي ما لم يجمع
متعقبو كلامهما على انه سهو وانى به الا ترى انهم كادوا يجمعون
عليه في ايجابهما النفقة بفرض القاضي ومع ذلك بالغت
في الرد عليهم كبعض المحققين في شرح الارشاد فان اختلفا
فالمصنف فان وجد للرافعي ترجيح دونه فهو وقد بينت
سبب ايثارها وان خالفا الاكثرين في خطبة شرح العباب
مما لا يستغنى عن مراجعته انتهى ما اردت نقله من تحفة ابن حجر
وقول التحفة ودل عليه كلام المجموع اي حيث قال لا يجوز لمفت
على مذهب الشافعي رضي الله عنه ان يفتي بمصنف او مصنفين
او نحوهما من كتب المتقدمين لكثرة الخلاف في الجزم والترجيح
وقد يجزم نحو عشرة من المصنفين بالشيء الواحد وهو شاذ
مخالف للمنصوص ولما عليه الجمهور انتهى وفي شرح العباب
لابن حجر قد اجمع المحققون على ان المفتى به ما ذكراه

فالنووي وعلى أنه لا يفتى بما تعرض عليهما بنص الأم وكلام
الأكثرين أو نحو ذلك لأنهما أعلم بالنصوص وكلام الأصحاب
من المعترض عليهما فلم يخالفاه إلا لموجب علمه من علمه وجهله
من جهله ومما يدلك على صحة ذلك أنهما صرحا بكراهة
ارتفاع المأموم على الإمام وعكسه ذلك فلم يقيداه
بمسجد ولا غيره فجاء بعض المتأخرين واعترض عليهما
بأنه نص في الأم على أن محل كراهة ذلك في غير ذلك وتبعه
كثيرون وملت إلى موافقتهم زمنا طويلا حتى رأيت للشافعي
رضي الله عنه نصا آخر مصرحا بكراهة العلو في المسجد
فإنه كره صلاة الإمام داخل الكعبة والمأموم خارجها قال لعلوه
بعلوه عليه فانظر كيف علما أن له نصين أخذا بأحدهما
لموافقته من أن ارتفاع أحدهما على الآخر يخل بتمام المتابعة
المطلوبة بين الإمام والمأموم وتركا النص الآخر لمخالفته
للقياس المذكور فلا عتبنا إذن بذور عنهما وشدة تحريهما في
الدين قاض بذلك ولو أمعن تفتيش كتب الشافعي والأصحاب
لظهر أنهما لم يخالفا نصا له إلا لما هو أرجح منه إلى آخر ما قاله في
الإيعاب ورأيت في بعض فتاوى الشيخ ابن حجر ما نصه
سئوال كيف خالف الشافعي الأصحاب نص الشافعي رضي الله عنه

الشيخان

مع أنه

مع أنه في حقهم كنص الشارع في حق المجتهد ولم يعول أهل العصر ومن
قبلهم على كلام الشيخين ثم النووي فالجواب أما عن الأول
فذلك إنما هو في حق العوام كما صرحوا به أما المتبحر في المذهب
كأصحاب الوجوه فله رتبة الاجتهاد المقيد ومن شأن هذا
أنه إذا رأى نصا خرج عن قاعدة الإمام رده إليها إن أمكن
والعمل بمقتضاها دونه لا يقال لعلهم لم يروا خلاف ذلك
ترجع لا يفيد على أنه شهادة نفي بل الظاهر أنهم اطلعوا
عليها وصرفوها عن ظاهرها بالدليل ولا يخرجون بذلك
عن متابعة الشافعي رضي الله عنه بل ما فعلوه هو عين متابعته
فإنه رضي الله عنه نهى مقلديه أي المجتهدين عن محض
اتباعه من غير نظر في الدليل وكما أن الشافعي لم يخرج عن
متابعته صلى الله عليه وسلم بتأويل أحاديث أو ردها
لأحاديث أخر فكذلك الأصحاب مع الشافعي
وأما الثاني فالشيخان لما اجتهدا في المذهب غاية الاجتهاد
مع حسن النية وإخلاص الطوية للوجه لا يعتقد أنهما
لم يخالفا نصا إلا لموجب من نحو ضعفه وتفريعه على ضعيف
كان عنايات العلماء العاملين ومن يعتقد أنه سبق

مشايخنا من الائمة المحققين متوجهة الى تلقى ما صححاه فالنووى
بالقبول ومن ثمة كان بعض مشايخنا لا يجيز احدا بالافتاء
الا بشرط عليه ان لا يخرج عما صححاه فالنووى ويقول ان
مشايخه يشترطوا عليه ذلك وكذا مشايخهم لهم والله اعلم
انتهى كلام ابن حجر وفى فتاوى الشهاب الرملى استاذه
فى جواب سؤال ما نصه من المعلوم ان الشيخين
قد اجتهدا فى تحرير المذهب غاية الاجتهاد ولهذا كانت
عنايات العلماء واشارات من سبقنا من الائمة المحققين متوجهة
الى ما عليه الشيخان والاخذ بما صححاه بالقبول والاذعان
مؤيدين ذلك بالدلائل والبرهان واذا انفرد احدهما عن
الاخر فالعمل بما عليه الامام النووى وما ذلك الا لحسن نيته
واخلاص الطويه وقد اعترض على الشيخين وغيرهما المخالفة
لنص الشافعى وقد كثر اللهج بهذا حتى قيل ان اصحاب الشافعى
مع الشافعى كالشافعى ونحوه من المجتهدين مع نصوص الشارع
ولا يسوغ الاجتهاد عند القدرة على النص واجيب
بان هذا ضعيف فان هذه رتبة العوام اما المتبحرين فى
المذهب فلهم رتبة الاجتهاد المقيد كما هو شان اصحاب
الوجوه الذين لهم اهلية التخريج والترجيح وتركه الشيخين

لذلك

ذلك الى قوله حيث لم يجمعوا على انه سهو اوله يجوز العدول عن قولهما فالنووى
قلت قد جرى ابن حجر نفسه على خلاف ما جرى عليه النووى فى مواضع من التحفة
منها قوله فى باب صفة الصلاة قال فى المجموع يسن وصل البسملة بالحمدلة
للامام وغيره الخ قال فى التحفة وما ذكره عجيب فقد صح انه صلى الله عليه وسلم
كان يقطع قراءته اية اية يقول بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف الحمد لله
رب العالمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف ومن ثمة قال البيهقى والحليمى وغيرهما
يسن الوقف على رؤس الاى وان تعلقت بما بعدها للاتباع انتهى كلام التحفة
وقولها يقطع بتشديد الطاء كما هو لفظ الحديث من التقطيع وهو جعل الشىء
قطعة قطعة اى يقف على فواصل الاى ونقله عن البيهقى وغيره [illegible]
فى شرحه على شمائل الترمذى قال المجد صاحب القاموس صح انه صلى
الله عليه وسلم وقف على رؤس الاى وان تعلق بما بعده وقول بعض القراء
الوقف على موضع يتم فيه الكلام اولى انما هو فيما لا يعلم فيه وقف المصطفى
صلى الله عليه وسلم ولا الفضل والكمال فى متابعته صلى الله عليه وسلم
فى كل حال انتهى كلام المناوى فتامل كيف تعجب منه فى التحفة مع انه
قد قال بذلك غير النووى فقد نقل ابن حجر فى شرحه على الشمائل عن بعض
الشافعية ان البسملة لا يقف عليها بل يصلها بالحمد لله رب العالمين اعلاما
بانها منها قال وبعد ذلك صرح فى المجموع الخ فما قاله فيه يؤيده عبارته

التي سقطت لنا عن تحفته وقد جزم النووي في التحقيق الذي هو اصح كتبه على ما قاله
في المجموع كما رأيته فيه وجزم به ايضا الخطيب الشربيني وجرى عليه المرحوم في العباب
ولم اقف على ما يخالفه النووي في شيء من كتبه كالروضة وغيرها وقد وقفت
على حديث في وصل البسملة بالحمدلة مسلسلا بالحلف بالله العظيم في الفتوحات
المكية للشيخ محيي الدين ابن العربي في الباب الموفي خمسمائة وستين وهو آخر
الابواب وهذه صورة ما ذكره وصية اذا قرأت فاتحة الكتاب فصل بسملتها
معها في نفس واحد من غير قطع فاني اقول بالله العظيم لقد حدثني ابو الحسن
علي بن ابي الفتح المعروف والده بالكناري الطبيب بمدينة الموصل سنة احدى
وستمائة بمنزلي قال بالله العظيم لقد سمعت شيخنا ابا الفضل عبد الله بن احمد
ابن عبد القاهر الطوسي الخطيب يقول بالله العظيم لقد سمعت والدي احمد يقول
بالله العظيم لقد سمعت المبارك بن احمد بن محمد النيسابوري المقري يقول بالله العظيم
لقد سمعت من لفظ ابي بكر الفضل محمد ابن الكاتب الهروي وقال بالله العظيم لقد
حدثنا ابو بكر محمد بن علي الشاشي الشافعي من لفظه وقال بالله العظيم لقد حدثني
عبد الله المعروف بابي طاهر السرخسي وقال بالله العظيم لقد حدثني ابو بكر محمد بن
الفضل وقال بالله العظيم لقد حدثنا ابو عبد الله محمد بن علي بن يحيى الحداد الفقيه
وقال بالله العظيم لقد حدثني محمد بن يونس الطويل الفقيه وقال بالله العظيم لقد
حدثني محمد بن الحسن المطهر الزاهد وقال بالله العظيم لقد حدثني حوشب بن عيسى

وقال بالله العظيم لقد حدثني ابو بكر الراجحي وقال بالله العظيم لقد حدثني [illegible]
البرمكي وقال بالله العظيم لقد حدثني انس بن مالك وقال بالله العظيم لقد حدثني
علي بن ابي طالب وقال بالله العظيم لقد حدثني ابو بكر الصديق وقال بالله العظيم
لقد حدثني محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما وقال بالله العظيم
لقد حدثني جبريل عليه السلام وقال بالله العظيم لقد حدثني ميكائيل عليه السلام
وقال بالله العظيم لقد حدثني اسرافيل عليه السلام وقال
قال الله تعالى يا اسرافيل بعزتي وجلالي وجودي وكرمي من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم
متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة اشهدوا علي اني قد غفرت له وقبلت منه
الحسنات وتجاوزت عنه السيئات ولا احرق لسانه بالنار واجيره من عذاب
القبر وعذاب النار وعذاب القيامة والفزع الاكبر ويلقاني قبل الانبياء والاولياء
اجمعين انتهى بحروفه ونقله الشيخ علي البسيوني المصري في بعض رسائله
من غير سند وكذلك الشيخ احمد القشاشي المدني فقد اورد الحديث
المذكور في كتابه السمط المجيد في تعريف كلمة التوحيد ثم العقبة قلت
ولا يمتنع في فضل الله ان يكون تالي الفاتحة مع البسملة على الوجه المذكور
ما نطق به الحديث الكلمي من الفضل العظيم عن الله تعالى فان هذا من باب
الاختصاص الالهي والفضل لارباب اجرك على قدر نصيبك وافضل
الاعمال احمزها اي اشقها وقال القشاشي الكلام معنا في انه يؤيد ذلك

ثم قال وفيما ذكر من الخواص ان من حمل ما عوذنا به شيء في نفس واحدة وسمى الله
عند حمله لم يسلط عليه شيء من الهوام والحيوان وغيرها وكذلك ان صدقت عزيمته
حمل المتاع ورفعه الى المحل الذي يريد حتى وضعه في ذلك النفس التي يخاف
عليها بذلك كذلك ووصل حيث يرجو السلامة سلمت باذن الله تعالى
ثم قال وبما تقدم تنكشف اشارة ذكره بعضهم من انه لا يخفى على كل عاقل ان مجرد اتصال
قراءة البسملة بفاتحة الكتاب وصورة التلفظ بها لا يوجب هذا الترجيح
والخرف البارع انتهى اتماما اذا كان الامر محصورا في مقتضى حركة على قدر
نصيبك وسعة الحق تأتي ذلك واطال القشاشي الكلام على ذلك
ثم قال ثم كون التالي يلقى الله قبل الانبياء والاولياء اجمعين اي الذين
لم يقرؤها على الوجه المذكور من باب حديث يا بلال حدثني بارجى عمل
عملته في الاسلام فاني سمعت دق نعليك بين يدي في الجنة الحديث
ولا محذور في ذلك ثم قال بعد كلام طويل اذا تمهد هذا فنقول ما تضمنه
وصل البسملة بالحمدلة بنفس واحد من الاسرار ان الله يحبوه
الى اخر ما اطال به القشاشي في كتابه المذكور رحمه [illegible]
وسمعت عن بعض مشايخ عصرنا انه يصلح ان يكون المراد من كونه يلقى الله
قبل من ذكر انه يلقى الله قبل لقيه الانبياء والاولياء فيتجلى الله له
من اول وهلة ثم بعد ذلك يلقى الانبياء والاولياء والحاصل ان الكلام يتوقف

على ورود

تنبيه

على ورود الحديث والعمل به عند هذا فان لفظ هين فان المفضول اذا ميز بخصيصة
لا يوجد مثلها في الفاضل لا يلزم من ذلك تفضيله على الفاضل كما تقرر ثم يكون الظاهر
ان الحديث غير ثابت عند المحدثين فان الحافظ السيوطي اورده في كتابه ذيل الموضوعات
فقال نقلا عن ابي حفص الميانشي في المجالس المكية باسناده حدثنا الشيخ
الامام ابو المظفر محمد بن علي بن الحسين الشيباني الطبري من لفظه [illegible]
لقد انبانا الشيخ الجليل الفقيه ابو علي الحسين بن محمد الطوسي المعروف
بالصاهلي وقال بالله العظيم لقد حدثنا الشيخ الامام ابو بكر محمد بن علي
الشاشي الشافعي من لفظه وهذا مذكور في سند الشيخ محيي الدين السابق
واما في الجامع الحديث ذكره كالشيخ محيي الدين الاحدة كلمات بحذف
علي من قول الفتوحات محمد بن علي وقال محمد بن الحسين العلوي
بدل الحسن في الفتوحات وقال عيسى بن عيسى بدل قول الفتوحات
حوشب بن عيسى وزاد السيوطي بعد الرحمن بالبجة فايراد الحديث في
الكتاب المذكور يدل على انه لا اصل له وان لم يصرح بذلك ورأيت
نقلا عن السخاوي في المسلسلات انه قال هذا باطل تسلسلا ومتنا
والله اعلم بالصواب واورد الحديث ملا ابراهيم بن حسن الكوراني والد شيخنا
الشيخ محمد طاهر في كتابه المسمى باتحاف رفيع الهمة بوصل احاديث
شفيع الامة وثانيا بمسالك الابرار الى احاديث النبي المختار بسنده

مسلسلاً كما ذكر ثم قال قال السخاوي هذا ما ظفرت بتسلسله وصفًا ولولا قصد
بيانه ما استبحت كتابته وقد رأيت بخط شيخنا يعني الحافظ ابن حجر
عقب هذا المسلسل وقد أوردته رويناه من طريق عبد الله بن أحمد بن عبد القاهر
الطوسي عن أبيه عن المبارك بن أحمد بن محمد النيسابوري المقرئ
عن أبي بكر الكاتب بسنده المتقدم ما نصه سقط بين عمار
ابن ياسر وبين أنس بن مالك رجل وقد ذكر الخطيب في المتفق والمفترق
عمار بن ياسر هذا وأدخل بينه وبين أنس داود بن عفان بن حبيب
وهما كذابان انتهى قلت حكمه على الحديث بالوضع لأن الراوي
عن أنس في هذا الحديث هو عمار بن موسى لا عمار بن ياسر فإنه هكذا هو
في خط الشيخ محيي الدين قدس الله سره وتاريخ فراغه من هذا الجزء
من الفتوحات سنة ٦٢٩ وهكذا هو في مسلسلات ابن أبي جمهور
فيما رأيته في نسخة مصححة بل وهكذا هو في مسلسلات
السخاوي فيما رأيته في نسخة عليها خطه وإجازته بخط
صاحب الكتاب فلا يلزم من كون ابن ياسر كذابًا كون ابن موسى كذلك
لأن الظاهر تغايرهما ثم رأيت في لسان الميزان للحافظ ابن حجر
داود بن عفان عن أنس نسخة موضوعة قال ابن حبان
كتبنا النسخة عن عمار عن عبد المجيد لا يحل ذكره في الكتب

إلا

إلا على سبيل القدح انتهى فالراوي عن داود بن عفان بن حبيب
الراوي عن أنس نسخة موضوعة هو عمار بن عبد المجيد لا ابن موسى
ولا عمار عن أنس بلا واسطة ثم قال الحافظ ابن حجر في لسان
الميزان ما نصه عمار عن أنس بن مالك قال البخاري فيه نظر
حدث عنه ابن أبي زكريا انتهى أي كلام الذهبي في الميزان ثم قال
وفي ثقات ابن حبان عمار المزني عن أنس وعنه حميد الطويل فلعله
هذا انتهى كلام ابن حجر فظهر أن عمار الراوي عن أنس ليس منحصرًا في ابن
ياسر حتى يلزم منه الحكم على ابن موسى بأنه ابن ياسر الكذاب فيجاز
أن يكون ابن موسى هو الذي قال فيه البخاري فيه نظر ومقتضى
هذه الصيغة أن يكون ممن يخرج حديثه للاعتبار والأظهر عند ابن حجر
أن يكون هو المزني الذي وثقه ابن حبان حتى أن الشيخ محيي الدين
قدس سره قد أورد الحديث في كتاب مشكاة الأنوار من طريق أخرى
من رواية أبي حفص عمر بن عبد المجيد الميانشي نزيل مكة وخطيبها
ليس فيها عمار ولا داود بل في السند من لا يعرف والله أعلم
من هذا أن يكون الحديث ضعيفًا إن لم يكن له إلا هذا السند
لكنه قد تبين أن عمار بن ياسر لم يذكر له في هذا السند في شيء
من المسلسلات التي وقفنا عليها والظاهر أنه ابن موسى كما علم

فيقوي ح سعد الطرف مع ان الشيخ قدس سره قال في الباب ... من الفتوحات
بعد سياقة حديث مجيء عيسى عليه السلام بسنده قلنا هذا الحديث
وان تكلم في طريقه فهو صحيح عندنا لنا الكشف الى انه قال المولى
ابراهيم بعد كلام نحو ذلك ما نصه وقد بينا في اتحاف الذوق
ان الحديث على ظاهره من كون هذا الفصل مرتبا على قراءة
البسملة متصلة بفاتحة الكتاب بنفس واحد وانه من باب
فهو مصلي ... لا من اجل كونه على قدر نفسك وان اشرح ذلك
ما نبه عليه الشيخ محيي الدين قدس سره في تفسيره وقد نقلناه هناك
وغير ذلك فمن شاء فليراجعه انتهى علم ان اهل الاداء قد
اختلفوا في اطلاق اولوية الوقوف على اواخر الاي فمنهم من لم
يقل به قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري في كتابه المقصد
لتلخيص المرشد ما نصه الناس مختلفون في الوقف فمنهم من جعله
على مقاطع الانفاس ومنهم من جعله على رؤس الاي والاعدل
انه قد يكون في اوساط الاي وان كان الاغلب في اواخرها وليس
اخر كل اية وقفا بل المعاني معتبرة والانفاس تابعة لها وذكر
في موضع اخر من الكتاب المذكور ينبغي للقارئ ان يقف على اخر
الاي الا ما كان منها شديد التعلق بما بعده الى اخر ما قاله

وذكر

وذكر شيخ الاسلام ان الوقف على العالمين صالح لانه راس اية
وليس تاما للزوم الابتداء بعده بالمجرور بغير جار وعلى الرحيم
لا في ليس تاما كذلك ثم قال المستقيم جائز وليس حسنا وان كان
اخر اية لان ما بعده بدل منه وهو متعلق به انتهى كلام شيخ
الاسلام وكل من الصالح والكافي والجائز مختلف في ثبوته
فمن نفى ثبوتها يقول له يحسن الوقوف عليها ورايت في النشر
في القراءات العشر للامام ابن الجزري في التنبيه التي ذكرها ما نصه
تاسعها لا بد من معرفة اصول مذاهب الائمة القراء في الوقف
والابتداء ليعتمد في قراءة كل مذهبه فنافع كان يراعي محاسن الوقف والابتدا
بحسب المعنى كما ورد عنه النص بذلك وابن كثير روينا عنه نصا انه
كان يقول اذا وقفت في القران على قوله وما يعلم تاويله الا الله وعلى
قوله وما يشعركم وعلى انما يعلمه بشر لم ابال بعدها وقفت ام لم اقف
وهذا يدل على انه يقف حيث ينقطع نفسه وروى عنه ابو الفضل
الرازي انه كان يراعي الوقف على رؤس الاي مطلقا ولا يتعمد
في اوساط الاي وقفا سوى هذه الثلاثة المتقدمة وابو عمرو
روينا عنه انه كان يتعمد الوقف على رؤس الاي ويقول هو احب الي وذكر
عنه الخزاعي انه كان يطلب حسن الابتداء وذكر عنه ابو الفضل انه

انه كان يراعي حسن الوقف وعاصم ذكر عنه ابو الفضل الرازي انه كان
يراعي حسن الابتداء وذكر الخزاعي ان عاصما والكسائي كانا يطلبان
الوقف من حيث يتم الكلام وحمزة اتفقت الرواة عنه انه كان
يقف عند انقطاع النفس الى ان قال ابن الجزري والباقون من القراء
كانوا يراعون حسن الحالتين وقفا وابتداء كذا حكى عنهم غير واحد منهم
الامامان ابو الفضل الخزاعي والرازي انتهى ما اردت نقله من النشر
فتلخص منه ان اطلاق مراعاة رؤس الاى انما هو رواية عن ابن
كثير وابي عمرو نعم الوقف على اخر البسملة والبدء بالحمدلة مما يحكى
عنهم اذ لا تعلق لاحدهما بالاخر وانما اردت ان انبهك على
ان ما اطلقه في التحفة لغيره من الوقوف على رؤس الاى وان تعلق
بما بعده ليس متفقا عليه وانما هو شيء مختلف فيه تنبيه
تعبير المناوي الذي قدمته عنه نقلا عن صاحب القاموس
بقوله وقف على رؤس الاى وان تعلق بما بعده احسن من تعبير التحفة
بقولها نقلا عن البيهقي والحليمي وغيرهما يسن الوقف على رؤس الاى
وان تعلقت بما بعدها وذلك لان الضمير في قول المناوي يرجع
الى الوقف على رؤس الاى فيكون المعنى وان تعلق الوقف على رؤس
الاى بما بعده من رؤس الاى وعلى قول التحفة تعلقت بالتأنيث

يرجع

يرجع الضمير الى رؤس الاى وحينئذ لا يستقيم قوله بعد ذلك بما بعدها
لان الاى لا تتعلق رؤس بما قبلها ولا بما بعدها فتنبه له مع ان المناوي
قد عبر بعبارة التحفة قبل ما نقلته سابقا عنه وقال وبه صرح
البيهقي وغيره وفيه ما في التحفة ايضا فحرره ورأيت في مختصر الروضة
للسيوطي في نسخة بخطه ما نصه الاولى ان يصل البسملة
بالحمدلة ثم قال قال ذلك في المجموع والمختار وصل البسملة لحديث
الوقف على كل اية انتهى وظاهر تعبيره بالمختار واستدلاله بالحديث
من غير نقل له عن احد من ائمة المذهب مع عزوه لقائله طريقة في كتابه
المذكور يفيد انه خلاف للمعتمد في المذهب فقد اشتهر عندهم
استعمال التعبير بالمختار لما اختاره قائله من جهة الدليل وعبارة
النووي في تحقيقه ومتى جاء شيء رجحته طائفة يسيرة
وكان الدليل الصحيح الصريح يؤيده قلت المختار كذا فيكون المختار
تصريحا بانه الراجح دليلا وقالت به طائفة قليلة وان الاكثر
الاشهر في المذهب خلافه انتهى كلام التحقيق بحروفه ومثله
وتبعه على ذلك المتأخرون وما قال المزجد في الصوم من العباب لو قضى
رمضان ثلاثون في يوم واحد فالمختار جوازه قال ابن حجر في شرح
عبارة المجموع والظاهر وبينهما فرق واضح اذ الاولى تقتضي انه ليس

من المذهب فلا يفتى به ولا يعمل به بخلاف الثانية فهو الصواب لانه لا يعد
المذهب ثم ذكره الى ان قال وهذا صحيح فيما ذكرته ان هذا من المذهب
لا خارج عنه خلافا لما يوهمه المصنف انتهى ومنه نقلت ومما قال
الامام السبكي المختار طهارة النبيذ بالتخلل قال ابن حجر في فتاويه
بعد كلام قرر فيه ذلك انه مصرحون بطهارة خل النبيذ بالتخلل
وان ذلك هو المعتمد مذهبا ودليلا خلافا لما يوهمه تعبير السبكي
بالمختار انتهى وكذلك قال الزيادي في شرحه على المحرر وحاشيته
على شرح المنهج اي خلافا لما يوهمه تعبير السبكي بالمختار ففي تعبير السيوطي
بالمختار اشارة الى ذلك ايضا ويكفي في ذلك جزم النووي بخلافه
جزم المذهب في اصح كتبه فانك محل ما ذكر في التعبير بالمختار في غير
الروضة لما هو فقد رايت في كلام بعضهم انه حيث عبر فيها بالمختار ولم
يبينه على انه مختار من حيث الدليل يكون غرضه انه مختار من حيث المذهب
فهو بمعنى المعتمد من حيث المذهب فتنبه له ويؤيد ذلك ان النووي
لم يذكر في اول الروضة حكم التعبير بالمختار وانه يخالف الراجح في المذهب
وقد قال الاسنوي في باب الوقف من المهمات المفضية في الكلام
على اشتراط القبول من الموقوف عليه ان المختار في الروضة بمعنى
الصحيح والراجح ونحو ذلك انتهى وقد قرر ذلك الولي ابو زرعة في

مختصر

مختصر المهمات ويشهد له ان النووي في شرح المهذب قد يعبر بالصحيح فيما عبر
عنه في الروضة بالمختار كقوله في الجنائز منه ان الصحيح ان القيراط
الثاني لا يحصل الا بعد الفراغ من الدفن مع تعبيره في زيادة الروضة بالمختار
ونقلا في الطلاق عن فتاوى القفال انه لو قال لزوجته يا بنتي وقعت
الفرقة بينهما زاد في الروضة المختار في هذه انه لا يقع به فرقة اذا لم
تكن نية وعبر الناشري في ايضاحه بالصحيح بدل المختار في الروضة
والله اعلم وجرى ابن حجر في موضع من التحفة ايضا الى نسبة السهو الى
الامام النووي منها قوله في كتاب الفرائض في موانع الارث ما نصه
ونقل المصنف في شرح مسلم عن الاصحاب ان الحربيين في حليف
متحاربين لا يتوارثان سهو انتهى ووافقه الجمال الرملي في نهايته على
ذلك واقر شيخ الاسلام الزركشي على انه سهو وجرى عليه اكثر
المتاخرين وعبارة الزركشي عزا المصنف في شرح مسلم نقله عن الاصحاب
وهو سهو انتهى وقال الاذرعي في قوت المحتاج الى شرح المنهاج هذا
النقل سهو منه رحمه الله وانما هذا مذهب ابي حنيفة لا يعرف عن احد
من اصحابنا هو الصواب بلا شك الموجود في كتب المذهب وكتب الفرائض
للاصحاب وكلها ناصة على عدم الفرق عندنا خلافا لابي حنيفة
وقد وقع هذا السهو لصاحب التمييز في شرحه وتبعه عليه بعض الحواشي

من اهل العصر انه قال بعد ان قرر التوارث بينهم وقال الماوردي ان اختلف
دار اهل الحرب باختلاف ملوكهم ومعاداتهم لا يورث بعضهم من بعض
وهذا انما حكاه الماوردي عن ابي حنيفة وصرح به بعد هذا الموضع بصفحة
فانه قال لا فرق عندنا بين اتفاق دارهم واختلافها وتباين اجناسهم
واتفاقها كالروم والترك والهند والزنج ثم قال وقطع ابو حنيفة
التوارث بين المختلفين في اجناسهم والمتباينين في ديارهم فلم يورث
التركي من الرومي ولا الرومي من الهندي وهذا قول يؤدي الى ان تجعل
الكفر مللا وهو لا يقوله انتهى فسبب السهو ان الماوردي قال من قبل وقال
ابو حنيفة لا توارث بين اهل الذمة واهل الحرب وكذلك اهل العهد لا يتوارث
بينهم وبين اهل الذمة واهل الحرب يتوارثون ما لم تختلف بهم الدار
واختلاف دارهم يكون باختلاف ملوكهم ومعاداة بعضهم بعضا انتهى
فظن ابن يونس وغيره ان قوله واهل الحرب يتوارثون من قول المذهب
لا من تتمة المحكي عن ابي حنيفة وليس كذلك قطعا انتهى كلام الاذرعي
ونقل ابن شهبة كلام المهمات وغيره واقره عليه وقال الدميري هذا لا يعرف
عن احد من اصحابنا انما هو مذهب ابي حنيفة قال وقد وقع هذا السهو
لصاحب التعجيز في شرحه وتبعه عليه بعض الفرضيين انتهى وامثال هذا
كثير في كلام كثير من المتأخرين فلا حاجة الى الاطالة به فتأمل في حكمهم

على امام

على امام المذهب بالسهو في مسئلة نقلها عن الاصحاب ونسبتها مع صحته
وهذه عبارته في شرح مسلم في كتاب الفرائض منه بعد مضي نحو نصف ورقة
من الفرائض قال الشافعي لكن لا يرث حربي من ذمي ولا ذمي من حربي
قال اصحابنا وكذا لو كانا حربيين في بلدين متحاربين لم يتوارثا والله اعلم
انتهت بحروفها ومنه نقلتها مع انه قد اعترض الاسنوي وغيره على الشيخين
في غير هذا مسائل لا تكثر ولا تحصى مع انه ليس الغرض في محله واجاب ابن حجر
وغيره بان الاعتراض المذكور لا يقدح في نقل الشيخين وهما امام المذهب
وان المثبت حجة على النافي فالم يجيبوا هنا هو الجواب بنحو ذلك
وليس في كلام النووي لما علمته نقل عن الماوردي ولا غيره بل لو نقله عن نص
الماوردي لامكن ان يقال اختلف كلام الماوردي في ذلك مع انما قاله
النووي ليس فيه خروج عن قواعد المذهب لان نفي التوارث على الموالاة
والمناصرة ولا مناصرة بين المتحاربين فقد حكي عن ابن حجر انه وجه
تخريج وجه ان اختلاف الملل يمنع التوارث بناء على ان الكافر اذا
انتقل من دين الى دين لا يقر عليه واختاره الاستاذ ابو منصور
ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى
قال الزركشي وحكى هذا القاضي حسين قولا قديما قال وهو قوي
من حيث انتفاء الموالاة والنصرة بينهما بدليل عدم التوارث بين

الحربي والذمي وجعل القاضي حسين والدارمي وغيرهما سبب الخلاف الكفر ملة أو ملل انتهى
وليست هذه المسألة مما أجمع فيها المتأخرون على أن ما في شرح مسلم سهو
فقد نقل ما في شرح مسلم غير واحد من المتأخرين وأقره عليه كالسبكي وابن
النقيب والأذرعي والملقن بل جزم ابن الملقن بنقله عن الأصحاب ثم عزاه
والنووي في كتابه الإعلام بشرح الإلمام فقال قال الأصحاب ولو كانا حربيين
في بلدين متحاربين لم يتوارثا أيضا انتهى وكذلك جزم بعزوه للأصحاب
من غير عزو للنووي العزيباني في شرح الإلمام ومشى عليه الأشنيهي
في مقدمته ونقله بعضهم عن ظاهر عبارة الجعبري واقتصر له الجلال البكري
في كتابه الابتهاج بحواشي المنهاج فقال إن تعليل الأئمة عدم التوارث
بين الحربي والذمي بانقطاع الموالاة بينهما والتوارث مبني على الموالاة والنصرة
يشهد لما حكاه الشيخ المصنف في شرح مسلم عن الأصحاب وذكره ثم
ذكر رد الأذرعي فقال وزعم الأذرعي في القوت أن الشيخ سها في النقل
وذكره ثم قال وليس ارد بالقوي ومقام النووي أعلا من ذلك انتهى
كلام الجلال فتأمل في هذه النقول ما اضاف فإن قلت ليست هذه المسألة
من المسائل التي حصل فيها النووي على خير قوله وإنما هي من المسائل
التي رجع فيها بعض كتب النووي على بعض وذلك لأن النووي قد نقل
في تحرير الفتاوى عن الروضة أصلا ما يخالف ما في شرح مسلم

فعبارته

١٩

وعبارته ولا فرق في إرث الحربي بين أن تتفق دارهما أو تختلف بأن يختلف
الملوك ويرى بعضهم قتل بعض كالروم والهند كذا في الروضة وأصلها لكن في شرح
مسلم نقل عن أصحابنا أن الحربيين في بلدين متحاربين لا يتوارثان ونقله
السبكي عن صاحب شرح التنبيه للنووي وقال في المهمات وغيرهم انتهت
عبارة تحرير الفتاوى وقد سبق فيما نقلته عن تحفة ابن حجر أن ما في شرح
مسلم مؤول بحمل الاعتماد على الروضة فما هنا جار على القاعدة ولست
في عبارة الروضة جريان الحرابة بينهما بخلاف شرح مسلم فيجمع بينهما
بأن ما في شرح مسلم فيما إذا كانا متحاربين كما سبق التصريح به في عبارة
شرح مسلم وما في الروضة فيما إذا اختلفت الدار ولم تكن بين الملكين
حرابة فقد نقل حينئذ أنه مجرد اختلاف الدار من غير حرابة بينهما
لا يقطع الموالاة والتناصر قال العلامة ابن حجر في مبحث جراح الميتة
التي لا يسيل دمها فيما نقلوها منه من حاشيته على تحفته أن كل كلام
له ما نصه من قواعدهم متى أمكن الجمع لم يعدل إلى التناقض انتهى
ما قاله ابن حجر وعبارة الروضة هذا إذا كان اليهودي والنصراني مثلا
ذميين أو حربيين سواء كان الحربيان مختلفي الدار أو متفقيها كالروم
والهند انتهت بحروفها ولم يصرح كما تراه فيما إذا اختلفت الدار بوجود
الحرابة بينهما وعبارة ابن شهبة في شرحه على التنبيه ولا فرق في

إرث

ارث الحربي من الحربي بين ان تتفق دارهما او تختلف كالروم والهند كذا في الروضة
كاصلها الذي في شرح مسلم نقل عن الاصحاب ان الحربيين في بلدين متحاربين
لا يتوارثان وجرى عليه في نكت التنبيه ونقله السبكي عن مسودة شرح
التنبيه للنووي وقال الاسنوي وغيره انه غلط وانما هو مذهب ابي حنيفة
انتهت وكلام الماوردي السابق لا يخالف هذا الجمع الذي جمعت به
لا يخفى على المتأمل فانه فيما قاله اولا لم يصرح بالمحاربة بين المتوارثين
وحينئذ فلا ينافي ما قلناه ولئن قلنا ان ما ذكره اخرا من تتمة المذهب
لما فهمه ابن يونس وغيره ومما يؤيد الجمع الذي ذكرته ما رأيته في الينبوع
شرح المجموع للعلامة الاشموني فانه قال ويتوارث الذميان والحربيان
وان اختلفت الدار والملة كالرومي والهندي واليهودي والنصراني والمجوسي
والوثني ثم قال فائدة لا توارث بين حربيين في دارين بينهما حرب
قاله النووي في كلامه على التنبيه انتهى فتأمل كلامه اولا واخرا
تجده ظاهرا فيما ذكرته لك وعبارة نكت التنبيه للنووي قوله ولا يرث
حربي من ذمي ولا ذمي من حربي كان ينبغي ان يقول ولا حربي
من حربي في دار اخرى بينهما حرب فان اهل الحرب اذا كانوا متحاربين
لا يرث اهل بلد من بلد اخرى يحاربونهم انتهت بحروفها ونقل هذا بعضهم
عن تصحيح التنبيه للنووي ولم اجده فيه ولا في تصحيحه للاسنوي

فكأنه

فكأنه رأى بتصحيح التنبيه نكته او شرحه فنسبه له فتلخص ان النووي
حيث قال بعدم الارث صرح بالمحاربة بينهما وحيث قال بالارث سكت
عن المحاربة بينهما وكلام نكت التنبيه الذي سبق يرشدك لذلك
حيث قال بينهما حرب فافاد انه اذا لم يكن بينهما حرب يتوارثان
كما هو مفهوم العبارة وكذلك قوله اذا كانوا متحاربين لا يرث الخ
فان مفهومه انهم اذا لم يكونوا متحاربين يتوارثان وهو ما في الروضة
فان قلت ينافي ما ذكرته ما ذكره الرافعي في الشرح الكبير فانه بعد ان
ذكر عبارة الروضة التي قدمتها زاد قوله وقال ابو حنيفة ان كانا
مختلفي الدار كالروم والهند لم يتوارثا وان اتحدت ملتهما والضابط ان تختلف
الملوك ويرى بعضهم قتل بعض انتهى وهذا هو مأخذ ما قاله عن العراقي
قلت ان قلنا ان قوله والضابط الخ من تتمة الحكم عند ابي حنيفة كان
عندنا خلافه وهو وجود الارث عند اختلاف الدار وليس في كلام
الرافعي ولا النووي ذكر الحرابة في مذهبنا فان وجدت الحرابة اختلف
الحكم وليس فيما نقله الاذرعي عن الماوردي من مذهبنا ذكر الحرابة
ايضا فرجحه ولعل الحكم ارجعا او ردته لك اعتمادا في شرح مسلم
ورفض ما مشى عليه جمهور متأخري ائمتنا وانما اردت ان انبهك
على ان ما مشى عليه النووي له وجه وجيه وان كان المعتمد عندهم

خلافه

خلافه فالحكم عليه بالسهو لا يخلو عن نظر فتأمله بانصاف وإذا كان

الأمر كذلك بالنسبة للإمام النووي فليكن كذلك بالنسبة للتحفة

والنهاية ولنذكر لك عدة مسائل في التحفة مما لم يظهر لهذا الفقير وجهه

فأقول مما وقع في التحفة من ذلك قوله في الحج في شرح قول المنهاج

ولو فاته الثلاثة في الحج فالأظهر أنه يلزمه أن يفرق في قضائها بينها

وبين السبعة الى ان قال ابن حجر ومن توطن مكة يلزمه في الأولى

أي وهي فواتها في الحج التفريق بخمسة أيام وفي الثانية بيوم انتهى

أي وهي فواتها عقب أيام التشريق فقوله خمسة أيام لا يظهر وجهه

لأن التفريق إنما يكون بمقداره في الأداء وهو يوم النحر وأيام التشريق

الثلاثة فالجملة أربعة أيام والخامس ليس هو في غير التحفة من كتب

ابن حجر ولا غيرها مما وقفت عليه وإنما الذي في كلامهم أربعة أيام

وقد جزم بالأربعة تلميذه عبد الرؤف في شرح مختصر شيخه

ابن حجر وقد رأيت بعضهم حاول الجواب عن التحفة فأجاب بما هو خال

عن الجواب ولعل أن الشيخ عبر بلزومه لإمكان أن تقول ان ذلك على

طريق الندب لأنهم قالوا في الدرة يندب صوم الثلاثة قبل عرفة

فيكون يوم عرفة مفطرا وسبب التفريق هو محاكاة القضاء

للأداء فيندب حينئذ التفريق بخمسة أيام محاكاة لما

قوله لا يظهر وجهه لعل قوله الظاهر الخمسة هي يوم العيد وأيام التشريق الثلاثة فهذه أربعة أيام واليوم الخامس هو يوم التوطن ليتحقق به التوطن فكان بمنزلة وصول السائر الى وطنه بدليل قول ابن حجر وفي الثانية بيوم اهـ تقرير الوالد حفظه الله تعالى

ندبه في الدرة

ندب في الدرة بل قياس ما قاله عبد الرؤف من ندب تقديم الصوم في الأداء على

الثامن لأنه يوم سفر وقد وافقه على ذلك ابن الجمال الأنصاري في شرح على

الإيضاح ندب التفريق في صورتنا بستة أيام لا بخمسة وهذا كله

لم أقف على من نبه عليه لكنه واضح ومن ذلك أيضا قول التحفة في أول

كتاب الجماعة انها شرعت بالمدينة دون مكة لقهر الصحابة بها انتهى

وفي المغني للخطيب الشربيني ومثله عبارة نهاية الجمال الرملي حرفا بحرف ومكث

صلى الله عليه وسلم مدة مقامه بمكة ثلاث عشرة سنة يصلي بغير

جماعة لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا مقهورين يصلون في بيوتهم

فلما هاجر الى المدينة أقام الجماعة وواظب عليها انتهى كلامهما مع أني

قد رأيت في صحيحي البخاري ومسلم اللذين هما أصح الكتب بعد كتاب الله

عز وجل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قوله عز وجل ولا تجهر

بصلاتك ولا تخافت بها قال نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم متوار

بمكة فكان اذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن فاذا سمع ذلك المشركون

سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به فقال الله تعالى لنبيه صلى الله

عليه وسلم لا تجهر بصلاتك الحديث ورأيته في مسند أحمد أيضا

لكني رأيته في النسخة التي وقفت عليها منه في مسند عمر بن الخطاب

منه مع أنه من رواية ابن عباس فلعل ذلك من تصرف الناسخ

ورأيت في صحيح مسلم في حديث الجن وفيه فمر النفر الذين اخذوا نحو تهامة
وهو صلى الله عليه وسلم بنخلة عامدين الى سوق عكاظ وهو يصلي باصحابه
صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له الحديث ورأيته ايضا في صحيح
البخاري في الصلاة منه واخرجه البخاري ايضا في التفسير واخرجه الترمذي
والنسائي في التفسير ايضا وهو مرسل صحابي لان ابن عباس لم يرفعه
ولا هو مدرك للقصة ومرسل الصحابي له حكم المسند فهذا الاثر يدل
على ان الجماعة شرعت بمكة وانه صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه جماعة فيها
ورأيت في شرح مسلم للنووي ما نصه قوله وهو يصلي باصحابه صلاة الصبح
فلما سمعوا القرآن قالوا هذا الذي حال بيننا وبين السماء فيه الجهر بالقراءة في الصبح
وفيه اثبات صلاة الجماعة وانها مشروعة في السفر وانها كانت مشروعة في اول
النبوة انتهى من شرح مسلم بحروفه ورأيت في شرح البخاري للبهنسي ما نصه
وفيه يعني الحديث مشروعية الجماعة في صلاة السفر ووجود الجن
انتهى بحروفه ومنه نقلت فتأمل المباينة بينه وبين ما ذكره الفقراء
والله تعالى اعلم ومن ذلك ما ذكره ابن حجر في الفرائض من التحفة
عند الكلام على من يمكن اجتماعه من الورثة من النساء والرجال
بقوله اذ هو الذي يمكن اتضاحه واشكاله اي الخنثى الذي له الآلتان
واما من له ثقبة فهو مشكل ابدا فلا يصح نكاحه ولا يعلم بواحدة

من البينتين

من البينتين انتهى فالحكم على الخنثى المذكور بعدم الاتضاح ابدا مصادم
للمنقول في المذهب وقد تأملت في سلف ابن حجر في ذلك فوجدت
سبط المارديني في شرحه على فصول ابن الهائم قد سبقه اليه فقال
وقوله له الآلتان للاحتراز عما اذا وجد له ثقبة لا تشبه واحدة
من الآلتين فان النص لم يرد فيه وينبغي فيه تكذيب كل من البينتين
لانه مشكل ابدا لا يمكن كونه واضحا ولا يصح مناكحته انتهى
وهاك نقول ائمتنا في المسألة فعبارة التحقيق الذي هو اصح
كتب النووي في باب اسباب الحدث فرع الخنثى ضربان اشهرهما
له فرج امرأة وذكر رجل [رجال] والثاني له ثقبة لا تشبه واحدا منهما
فهذا الثاني يوقف حتى يبلغ فيختار ما يقتضيه ميله فان مال
طبعه الى النساء فرجل وعكسه امرأة ولا دليل في بوله انتهت
بحروفها وقال السبط المارديني نفسه في شرحه على كشف الغوامض
له ما نصه الخنثى من له ذكر الرجل وفرج المرأة او له ثقبة يخرج
منها البول ولا تشبه آلة الرجل ولا فرج المرأة وهذا مشكل
ما دام صبيا حتى يبلغ او يحيض او يحبل فيكون انثى او لا يحيض
ولا يحبل ويخبر عن نفسه انه يميل الى الرجال فيكون امرأة
او يميل الى النساء فيكون رجلا او لا يميل الى فريق منهما او يميل اليهما

على السواء فيكون مشكلا انتهى وقال ابن حجر نفسه في شرحه على العباب في باب
الحدث منه الضرب الثاني من نوع المشكل من له ثقبة لا تشبه الفرج يبول بها
وهذا انما يتضح حاله بعد بلوغه لا بغيره على ما يوهمه ما في المجموع عن البغوي
واقره لكن قال الاسنوي انه يتضح بميله او بحيضه او منيه المتصف بصفة
مني ذكر او انثى وهو متجه ولا ينافيه كلام المجموع عند تامله لانه لم يصرح
الا بانه لا دلالة في بوله وهذا محل وفاق واما دلالة حيضه او منيه المذكور
فلم يتعرض له بنفي او اثبات وبما قال يوقف امره حتى يبلغ فيختار بنفسه
ما يميل اليه طبعه انتهى ورايت في كتاب ايضاح المشكل في احكام
خنثى المشكل للاسنوي ما نصه والخنثى ضربان احدهما ان لا يكون
له فرج رجال ولا فرج امراة بل تكون له ثقبة يخرج منها البول ولا تشبه
فرج واحد منهما وهذا الضرب ذكره جماعات منهم صاحب الحاوي والبغوي
والرافعي في نواقض الوضوء وفي الفرائض ايضا قال البغوي وحكم هذا
الثاني انه مشكل يوقف امره حتى يبلغ ويخبر عن نفسه بما يميل اليه
طبعه كما سياتي ايضاحه وهذا الذي قال البغوي ذكره ايضا جماعات
منهم الامام في كتاب الفرائض ونقله النووي في شرح المهذب عن البغوي
واقره عليه وما اقتضاه كلامهم من انحصار الدلالة في الميل ليس كذلك
بل يعرف بالمني المتصف بصفة احد النوعين على ما سياتي

فانه لا مانع

فانه لا مانع منه هنا واما دم الحيض فيتجه اعتباره ايضا لما ذكرناه ويحتمل
خلافه لان الدم لا يستلزم ان يكون حيضا وان كان بصفة دم الحيض
لجواز ان يكون دم فساد بخلاف المني انتهى والحاصل ان هذا هو منقول المذهب
فلا يجوز للمفتي ان يفتي بما في التحفة من كونه لا يتضح ابدا الا ان يتقيد
بزمن الصبا لما لا يجوز له ان يفتي بما في شرح المنهج من فسخ
النكاح بغيبة الزوج المنقطع الخبر لكونه خلاف المنقول في المذهب وستعلم
ما فيه فراجعه بانصاف والله اعلم ومن ذلك قول التحفة في الفرائض
ايضا للحديث الصحيح ان اي اية فان كن نساء فوق اثنتين الخ نزلت
في بنتين وزوجة وابن عم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للزوجة
بالثمن وللبنتين بالثلثين ولابن العم الباقي انتهى كلام التحفة
اما صحة الحديث فقد صححه الترمذي حيث قال صحيح ولا نعرفه
الا من حديث عبد الله بن عقيل وممن صححه الحاكم واقتصر على صحته
جماعة من الفقهاء كالاذرعي والدميري والجلال المحلي وغيرهم وممن رواه
احمد وابو داود وابن ماجة وغيرهم لكن رايت في نكت المنهاج لابن النقيب
ما نصه وفي سنده كلام انتهى والامر كما قال لان عبد الله بن عقيل تكلم
فيه من جهة حفظه وقد قدمنا عن الترمذي انه لا يعرفه الا من حديثه
لكن قال شيخ الاسلام في شرح الكفاية لا يضر لاعتضاده بالاجماع انتهى

واما قول ابن حجر وابن عمر فقد وافقه عليه الجمال الرملي في نهايته وقد تتبعت
سالفونه في ذلك فوجدت ابن شهبة قد سبقهما اليه في شرحه الكبير على
المنهاج وفيه ما فيه لان المعروف انه عم لابي عمر فزيادة الابن سهو
منهم قال في المصابيح في الاحاديث الحسان وان عمهما اخذ مالهما الخ وورد
كذلك الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي من رواية احمد وابي
داود والترمذي وابن ماجة والحاكم وهكذا رايته في تحفة النبيه
من رواية ابي داود وفي شرح سنن ابي داود للخطابي ومختصر اشراف
ابن المنذر وادلة المنهاج لابن الملقن وشرح الارشاد لابن المقري وشرح
البهجة لشيخ الاسلام وشرح التنبيه لابن يونس وعدة مواضع من كفاية
ابن الرفعة ومختصرها لابن النقيب وقوت المحتاج للاذرعي وشرح
كفاية ابن الهايم لشيخ الاسلام زكريا والمنتقى من الاحكام
لابن تيمية والسنن والآثار للبيهقي وخلاصة الابريز للنبيه
حافظ ادلة التنبيه والعمدة في الاحكام وغير ذلك من كتب
الفقه والحديث بحيث لم يبق عندي شك بان ما قاله ابن حجر
والرملي وابن شهبة سهو منهم عفا الله عنهم ولا تتريب فالكريم
قد يصبو وغير القسطلاني في تفسير سورة النساء من شرح صحيح
البخاري بقوله وكان اي سعد بن الربيع قتل يوم احد وخلف ابنتين

دونها

وامهما واخاه فاخذ الاخ المال الحاضر والله اعلم بالصواب ومن
ذلك ما ذكره امثلة العبارة للروضة ولو كانت الجدة مدلية بالقربى
لكن الجدة جدة من جهة اخرى فلا تحجب مثاله لزينب بنتان
حفصة وعمرة ولحفصة ابن ولعمرة بنت بنت فنكح الابن بنت
بنت خالته فاتت بولد فلا تسقط عمرة التي هي ام ام امه وام
ابيه لانها ام ابي المولود انتهت بحروفها وهذه صورتها

في محرة ذات الجهتين ملخص

زينب
حفصة — عمرة
زيد — فاطمة
عمرو — هاشم

فاتفق ان الشيخ ابن حجر عبر في التحفة
بقوله وتبعه الجمال الرملي في نهايته
نعم ان كانت الجدة جدة من جهة
اخرى لم تحجب كما في الجدة العليا
في الصورة السابقة فان بنتها اي بنت زينب العليا وهي عمرة
التي هي ام الميت لا تسقطها لانها اي زينب العليا ام ام ابيه
دون مساوية لها من جهته الاب فورثت معها لا من جهتها
وليس لنا جدة ترث مع بنتها الوارثة الا هذه انتهت عبارتهما بحروفها
والصواب كما علمت من عبارة الروضة المتقدمة آنفا ان يقولا
ام ام امه ولانها في صورة ام الميت فان بنتها تسقطها لانها
قربى من جهة الام فتحجبها من الجهتين من الام لا دلائها بها

ومن جهة الأب لكونها أقرب منها ومن جهة الأم تسقط بعدى جهة
الأب كما هو معلوم فتأمله بإنصاف والله أعلم بالصواب
ومنها مواضع كثيرة غير التي ذكرتها تعلم من سبر كلام التحفة مع غيرها
ومن التحفة أيضا مسائل نقلها عن غيره واعترضها وحملها على
غير ظاهرها مع أن التحقيق خلاف ذلك منها ما ذكره في الحيض
في صوم المتحيرة يومين بعد أن ذكر كيفية ذلك قال ولا
تتعين هذه الكيفية كما هو مبسوط في المطولات بل بالغ
بعضهم فقال يمكن تحصيلها بكيفيات تبلغ الف صورة وصورة ولعله
في جميع مسائل الصوم بأنواعه لا في هذه الصورة بخصوصها لبعد
فائدة ونحوها عبارة الجمال الرملي في نهايته وهي بل بالغ
بعضهم فقال يمكن تحصيلها بكيفيات تبلغ الف صورة وصورة
ولعله في جميع مسائل الصوم بأنواعه لا في هذه الصورة بخصوصها
لظهور فائدة انتهى وهو عجيب منهما فإن الألف والواحد في
صوم اليومين خاصة وكأنهما لم يراجعا كلام الدارمي محله الضخم
الذي ألفه في أحكام المتحيرة ولم يستحضرا كلام المجموع الذي
لخص فيه كلام الدارمي في مجلده المذكور ولا كلام التحقيق الذي لخص
فيه كلام المجموع ولنقتصر في ذلك على عبارة التحقيق لاختصارها

ثم ذكر بعدها

ثم ذكر بعدها عبارة السبكي فأقول قال النووي في تحقيقه الذي هو
أصح كتبه بعد أن ذكر طريقة الجمهور ما نصه والمختار المتعين
ما قاله الدارمي تضعف وتزيد يوما فإذا أرادت يومين حصلا
بخمسة من تسعة عشر أو تسعة وعشرين أو ما بينهما ولا يحصلان
من ثلاثين فأكثر فإن أرادتهما من تسعة عشر صامت الأول
والثالث والتاسع عشر والسابع عشر وأفطرت الرابع والسادس
عشر يبقى بينهما أحد عشر تصوم أحدها فأقسامها في أحد عشر
بعدد أيام التأخير وجملة الأقسام في صوم اليومين بخمسة
من تسعة عشر الى تسعة وعشرين ألف قسم وقسم أوضحتها مفصلة
في شرح المهذب فإذا أرادت ثلاثة حصلت بسبعة من احد
وعشرين الى تسعة وعشرين فإن أرادتها من احد وعشرين صامت
من كل طرف الأول والثالث والخامس وأفطرت مما يلي كل خمسة
يوما وصامت احد التسعة الباقية فأقسامها تسعة وجملة الأقسام
ثلاثة آلاف وثلاثة أقسام وإن أرادت أربعة حصلت بتسعة
من ثلاثة وعشرين الى تسعة وعشرين فإن أرادتها من ثلاثة
وعشرين صامت أربعة أفراد من كل طرف وأفطرت مما يلي كل سبعة
يوما وصامت احد السبعة الباقية وجملة الأقسام

ثلاثة آلاف وسبعة اقسام وان اردت خمسة حصلت باحد عشر
من خمسة وعشرين الى تسعة وعشرين فان اردتها من خمسة وعشرين
صامت خمسة افراد من كل طرف وافطرت يوما ويوما وصامت احد
الخمسة الباقية وجملة الاقسام تسعمائة وخمسة وثمانون وان اردت
ستة حصلت بثلاثة عشر من سبعة عشر الى تسعة وعشرين
فان اردتها من سبعة وعشرين صامت ستة افراد من كل طرف وافطرت
يوما وصامت احد الثلاثة الباقية وجملة الاقسام احد وسبعون
وان اردت سبعة صامت خمسة عشر وهي افراد تسعة وعشرين
ولا يصح سبعة بخمسة عشر الا هذا وان اردت ثمانية
او تسعة او ما بعدها الى اربعة عشر تعين قول الجمهور انتهت
عبارة التحقيق بحروفها ومنها تعلم ان الالف الصور الواحدة
في خصوص صوم اليومين على طريقة الدارمي فقط من غير ملاحظة
غيرها من الطرق وعبارة الامام المجتهد التقي السبكي في شرحه
على المنهاج الذي سماه بالابتهاج في ما نصه ومنها
نقلت وقد استوعب الدارمي اقسامها من التسعة عشر الى التسعة
وعشرين فجاءت الف قسم وقسما في قضاء اليومين خاصة وقد
نبهناك على اصلها فلا حاجة الى التطويل وفي على ذلك انتهت

بحروفها

شرح المنهاج

بحروفها فراجعه بانصاف والله اعلم ومنها ما ذكره في التحفة
اواخر اللباس في الفائدة الطويلة بقوله وابدى بعض محققي الحنابلة
لجعله اي العذبة بين الكتفين حكمة تليق بمعتقده الباطل
انتهى كلام التحفة بحروفه وذكر ابن حجر في كتابه در الغمامة في
در الطيلسان والعذبة والعمامة ما نصه والذي نظهر في حكمته
اخذا من الحديث السابق هكذا اذا اعتم فاحسن او اجمل ما فيها
من الجمال وتحسين الهيئة والعمامة وقد جرت الاحاديث الدالة
على ان ذلك التحنيك سنة متاكدة كحديث كان صلى الله عليه وسلم
اذا اراد الخروج على اصحابه نظر في الماء وسوى عمامته وشعره
الحديث ويؤيد هذا الذي ذكره ابن حجر في حكمتها ما رايته نقلا
عن الاكتفاء وهو قال عطاء ابن ابي رباح سمعت رجلا من اهل
البصرة يسال عبد الله ابن عمر بن الخطاب عن ارسال العمامة من خلف
الرجل اذا اعتم قال عبد الله ساخبرك عن ذلك ثم ذكر قصة
ارسال رسول الله صلى الله عليه وسلم لها لعبد الرحمن ابن عوف وفي
در الغمامة لابن حجر ما نصه ووقع لبعض محققي الحنابلة ما نصه
ابداء حكمة لجعله صلى الله عليه وسلم لها بين كتفيه تليق
بمعتقده الباطل فاحذره وما استدل به رده الحافظ الزين

العراقي بانه لا اصل له انتهى كلام ابن قدامه وقد رايت ذلك في غيرها
ايضا من كتب ابن حجر ولم ينبه على القائل بذلك ولا على صحة نسبته
نعم نبه على ذلك في شرحه على شمائل الترمذي وان القائل
بذلك ابن القيم عن شيخه ابن تيمية قال الحكاية فيه ان المصطفى راى
ربه واضعا يديه بين كتفيه اكرم ذلك الموضع بالعذبة انتهى
وذكر ابن حجر ان ذلك قبيح من ضلالهما قال اذ هو مبني على مذهبهما
من اثبات الجهة والجسمية لله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
انتهى كلام ابن حجر وفيه نظر من وجوه منها ثبوت الحديث بما قاله ابن تيمية
قال العلامة الملا ابراهيم الكوراني والد شيخي الشيخ طاهر في
رسالته التجلي ما نصه قال السيوطي رحمه الله في الدر المنثور
واخرج عبد الرزاق واحمد وعبد بن حميد والترمذي وحسنه ومحمد بن
نصر في كتاب الصلاة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتاني الليلة ربي في احسن صورة احسبه
قال في المنام قال يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى قلت لا فوضع يده بين
كتفي حتى وجدت برد انامله بين ثديي او في نحري فعلمت ما في السموات
وما في الارض الحديث واخرج الترمذي وصححه ومحمد بن نصر والطبراني
والحاكم وابن مردويه عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال احتبس
عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما سلم دعا بصوته فقال

هل تدري

على

انفتل
على مصافكم كما انتم ثم انفتل الينا ثم قال اما اني ساحدثكم ما حبسني
عنكم الغداة اني قمت الليلة فتوضأت وصليت ما قدر لي ونعست
في صلاتي حتى استثقلت فاذا انا بربي تبارك وتعالى في احسن
صورة فقال يا محمد قلت لبيك يا ربي قال فيم يختصم الملأ الاعلى
قلت لا ادري قالها ثلاثا قال فرايته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت
برد انامله بين ثديي فتجلى لي كل شيء وعرفته الحديث واخرج
الطبراني في السنة وابن مردويه عن جابر بن سمرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تجلى لي في احسن
صورة فسالني فيم يختصم الملأ الاعلى قلت يا رب انت اعلم فوضع
يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي فما سالني عن شيء
الا علمته الحديث واخرج الطبراني في السنة والشيرازي في الالقاب
وابن مردويه عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اصبحنا يوما
فاتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرنا فقال اتاني ربي
البارحة في منامي في احسن صورة فوضع يده بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي فعلمني كل شيء الحديث واخرج الطبراني وابن
مردويه عن ابي رافع قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم مشرق اللون يعرف السرور في وجهه فقال رايت

ربي

فقال رأيت ربي في أحسن صورة فقال لي يا محمد أتدري فيم يختصم
الملأ الأعلى الحديث وأخرج ابن نصر والطبراني وابن مردويه
عن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أتاني
ربي في أحسن صورة فقال يا محمد قلت لبيك وسعديك قال فيم
يختصم الملأ الأعلى الحديث وأخرج الطبراني في السنة والخطيب
عن أبي عبيدة بن الجراح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما كانت
ليلة أسري بي رأيت ربي عز وجل في أحسن صورة فقال فيم يختصم
الملأ الأعلى قلت لا أدري فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد
أنامله الحديث وأخرج محمد بن نصر في كتاب الصلاة والطبراني في السنة
والبيهقي في الأسماء والصفات عن عبد الرحمن بن عائش الحضرمي
قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة فقال
له قائل ما رأيناك أسفر وجها منك الغداة قال وما لي لا أكون كذلك
وقد تبدى لي ربي عز وجل في أحسن صورة فقال فيم يختصم الملأ
الأعلى يا محمد قلت لا علم لي يا رب فوضع يده بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي فعلمت ما بين السموات والأرض الحديث
وأخرج ابن نصر والطبراني في السنة عن ثوبان رضي الله عنه قال
خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح فقال إن ربي

عز وجل

عز وجل أتاني الليلة في أحسن صورة فقال يا محمد هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى
قلت لا أعلم قال فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها في صدري
فتجلى لي ما بين السماء والأرض الحديث وأخرج أبو بكر ابن أبي عاصم في السنة
عن أم الطفيل امرأة أبي بن كعب قال كذا ولعله قالت سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول رأيت ربي في المنام في أحسن صورة الحديث
فتأمل حط العلامة ابن حجر على ابن تيميه في تلك المسألة المقالة مع
صحة الحديث وورود من طرق متعددة بها وإذا ثبت بذلك
حديث من لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى فما المانع من أن
يكون النبي صلى الله عليه وسلم أراد إكرام ذلك الموضع لذلك
ومنها أن إثبات اليد له تعالى قد ثبت في الكتاب والسنة وهو
من المتشابه الذي يجري فيه مذهب السلف من عدم التأويل
لكن مع التنزيه واعتقاد عدم المماثلة ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير والخلف من التأويل بما يناسب المقام فمسلكنا من ذلك
فأي معتقد باطل وأي تجسيم في ذلك ومنها أن رؤية الله تعالى
في الدنيا جائزة يقظة ومناما لكنها لم تقع يقظة لغير نبينا صلى الله
عليه وسلم على خلاف في رؤيته صلى الله عليه وسلم أيضا وأما رؤيته
تعالى مناما فقد وقعت لغيره صلى الله عليه وسلم في الدنيا

ورأيت في رسالة القشيري ما نصه فصل فان قيل هل يجوز رؤية
الله تعالى للاولياء بالابصار اليوم في الدنيا على جهة الكرامة فالجواب
عنه ان الاقوى فيه انه لا يجوز لحصول الاجماع عليه ولقد سمعت
الاستاذ ابا بكر بن فورك رحمه الله تعالى يحكي عن ابي الحسن الاشعري
قدس الله روحه العزيز انه قال في ذلك قولان في كتاب الرؤية
الكبير انتهى بحروفه ومنه نقلت ورأيت في الامم للمحقق الملا ابراهيم
الكوراني ما نصه قال السيد في شرح المواقف قال الآمدي اجمعت
الائمة من اصحابنا على ان رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة جائزة عقلا
واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا فاثبته بعضهم ونفاه آخرون
انتهى من الامم وفي شرح جمع الجوامع للجلال المحلي وسكت المصنف عن الوقوع
ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه
الابصار الآية قال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها له صلى الله عليه وسلم
ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن
روى مسلم عن ابي ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
هل رأيت ربك قال رأيت نورا وفي رواية نورٌ انّى اراه
بتشديد نون انّى وضمير اراه اي حجبني النور المغشي للبصر
عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام

احمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا انتهى ما اردت نقله من كلام المحلي واما في الدار الآخرة
فيراه المؤمنون من غير كيف ولا احاطة هذا مذهب اهل السنة والجماعة
وحينئذ فاذا كانت تلك الرؤية في ليلة الاسراء فيكون الوضع بين
كتفيه بالمعنى الذي قدمته آنفا يقظة ويحتمل ان يكون فيها او في غيرها
مناما ويحتمل تعدد الواقعة كما يدل عليه ظاهر الروايات المتقدمة
في الاحاديث لانه في بعضها ان ذلك كان في المنام وفي بعضها انه كان
ليلة اسري به ويحتمل ان يكون ذلك في بعض الليالي اللاتي اسرى
به صلى الله عليه وسلم فيها بروحه الشريف وهو غير الاسراء الكائن
بجسده الشريف وفي شرح صحيح البخاري للقسطلاني في باب وفاة موسى
منه في شرح قوله صلى الله عليه وسلم عرضت علي الامم ورأيت سوادا
كثيرا سد الافق فقيل هذا موسى في قومه ما نصه وعند النسائي
والترمذي من رواية عبثر بن القاسم بموحدة ثم مثلثة بوزن جعفر
في روايته عن حصين بن عبد الرحمن ان ذلك كان في ليلة الاسراء
الخ قال فان كان ذلك محفوظا ففيه دلالة لمن ذهب الى تعدد الاسراء
وان الذي وقع بالمدينة غير الذي وقع بمكة لكن الاسراء الواقع بالمدينة
ليس فيه ما وقع بمكة من استفتاح ابواب السماء بابا بابا الى غير ذلك
انتهى ما ذكره القسطلاني وذكر الحافظ السيوطي في كتابه الآية الكبرى

في شرح قصة الاسرى ادلة القول بان المعراج والاسراء كانا في ليلة واحدة
في اليقظة ثم قال وذهب جماعة الى ان الاسراء كان بروحه في المنام
وذكر ادلتهم مع الجواب عنها ثم قال وذهب بعضهم الى ان الاسراء كان
في اليقظة والمعراج كان في المنام وذكر ادلته ثم قال وذهب بعضهم
الى ان الاسراء كان في ليلة والمعراج في ليلة وذكر ادلته ثم قال وذهب
اخرون الى ان ذلك كله وقع مرتين مرة في المنام وذكر من قال به
ثم قال وقيل ان الاسراء وقع مرتين مرة على انفراده ومرة مضموما
اليه المعراج وكلاهما في اليقظة والمعراج وقع مرتين مرة وقع
في المنام على انفراده توطئة ومرة في اليقظة مضموما الى الاسراء
قال وذهب الامام ابو شامة الى وقوع المعراج مرارا وذكر دليله ثم قال
قال شيخ الاسلام ابن حجر وتعدد مثل تلك القصة لا تستبعد
وانما المستبعد وقوع التعدد الذي في قصة المعراج التي وقع فيها
سؤاله عن كل نبي وسؤاله اهل كل باب هل بعث اليه
وفرض الصلوات وغير ذلك فان تعدد ذلك في اليقظة لا يتجه
ولا يبعد وقوع ذلك كله في المنام توطئة ثم في اليقظة على وفقه
وقال ابن عبد السلام كان الاسراء في النوم واليقظة ووقع بمكة والمدينة
قال الحافظ ابن حجر وهو غريب الا ان يريد تخصيص المدينة بالنوم

ويكون

ويكون في كلامه لف ونشر غير مرتب ويكون الاسراء الذي اتصل به المعراج
وفرضت فيه الصلاة في اليقظة بمكة والاخر في المنام بالمدينة قال
وينبغي ان يزاد فيه ان الاسراء في المنام تكرر في المدينة انتهى وما ورد نقله
من الرؤية الكبرى فراجعه من ادلته ولا محذور في شيء من هذه الاحتمالات
ما زلت متمسكا بتنزيه السلف وتاويل الخلف وكون ابن تيمية الحنبلي
من المحدثين لا كلام فيه وانما الكلام في عقيدته وذهب جماعة من المحققين
الى انه كان منحرفا عن سنن اهل السنة حتى قال فيه العز بن جماعة
انه عبد اضله الله تعالى وتصدى للرد عليه التقي السبكي في تصنيف
مستقل ورد على التقي بعض تلامذة ابن تيمية في تصنيف سماه
الصارم المنكي بالعين ورد عليه ابن علان الصديقي في تاليف سماه
المبرد المبكي بالموحدة وذكر ابن حجر ان ابن تيمية نسب لله العظائم
كقوله ان لله يدا ورجلا ووجهة قال وغير ذلك من الشنائع
التي كفره كثير من العلماء بذلك وقد اطال ابن حجر الكلام على ذلك
في كتابه الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم فراجعه منه ان اردته
وذهب بعض المحققين الى الذب عنه ورايت في بعض تاليف الملا
ابراهيم الكوراني شيئا من ذلك فانه نقل مواضع من كلام ابن تيمية
في العقائد تدل على انه ليس في كلامه الا انه ماش على مذهب السلف

غير معرج على تأويل الخلف والله أعلم بحقائق الأحوال وقد رد المناوي
في شرحه على شمائل الترمذي كلام ابن حجر السابق الذي فيه الحط
على ابن تيمية فقال أقول لا كونها من المبتدعة فمسلم وأما كون
هذا بخصوصه بنياً على التجسيم فغير مستقيم أما أولاً فلأنها إنما قال
ان الرؤية المذكورة كانت في المنام لا في اليقظة وهذه كتبها حاضرة
وأما ثانياً فلأنا نقطع بأن له يداً لا كيد المخلوق فلا مانع من وضعها وضعاً
لا يشبه وضع المخلوق بل وضعاً يليق بجلاله وعجباً للشيخ كيف
حمله التحامل على انكار هذا مع وجود خبر الترمذي عن معاذ مرفوعاً
اتاني ربي في أحسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الأعلى فقلت لا أدري
فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثندوتي أي ثديي
وتجلى لي علم كل شيء انتهى قال البغوي في شرح السنة ورؤية
الله في المنام جائزة وهي علامة ظهور العدل والفرج والخير انتهى
كلام المناوي في شرح شمائل الترمذي وهو ظاهر وقع للشيخ ابن حجر
في باب زيارة النبي صلى الله عليه وسلم من حاشية الإيضاح أنه قال
في الحط على ابن تيمية انه نسب لله العظائم كقوله ان لله جهة
ويداً ورجلاً وعيناً وغير ذلك من قبائحه الشنيعة الى آخر ما قاله ابن حجر
وأنت خبير بأنه ان أراد بالجهة أن الله تعالى في مكان فهو مردود لأن الجهة

تستلزم

تستلزم التحيز وكل متحيز فهو جرم والله تعالى ليس بجرم ولم يقل بالجهة
إلا طائفتان من المبتدعة وهم الكرامية والحشوية فعينوا من الجهات
جهة فوق وأما اليد والرجل والعين فثابتة له تعالى في الآيات
القرآنية والأحاديث الصحيحة النبوية قال تعالى وقالت اليهود
يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشاء وقال تعالى ان الذين يبايعونك إنما يبايعون
الله يد الله فوق أيديهم وفي تفسير سورة الزمر من صحيح البخاري
وفي التوحيد منه أيضاً وفي التوبة من صحيح مسلم وفي الترمذي
والنسائي في التفسير عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال جاء حبر من الأحبار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا محمد إنا نجد في التوراة ان الله يجعل السموات على اصبع
والأرضين على اصبع والشجر على اصبع والماء والثرى على اصبع
فيقول أنا الملك فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه
تصديقاً لقول الحبر ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وما قدروا
الله حق قدره وقد صرحوا بأن ذلك من المتشابه فيجري فيه
مذهب السلف والخلف مع الاتفاق على أن ظاهره غير مراد فالسلف
يفوضون أمر المراد منه الى الله تعالى وهو أسلم والخلف يؤولون

ويقولون في قوله ويبقى وجه ربك اي ذاته وفي قوله ولتصنع على
عيني اي بصري واليد بالقدرة ونحو ذلك فان كان ابن تيمية
يريد بما نقله عنه ابن حجر انه لا يؤول ما جاء من نسبة اليد والعين
والرجل له تعالى وانما يكل علم ذلك الى الله تعالى مع اعتقاد
تنزيهه تعالى عن ظاهره كما يقوله السلف فلا يحسن التشنيع
عليه بما ذكره الشيخ ابن حجر كيف وهو مذهب سلف هذه الامة
وهم خير القرون بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدمت
لك شيئا من ذلك عن الملا ابراهيم الكوراني نفعنا الله به وبعلومه
والله اعلم بالصواب ولم يبين فيما سبق ما الذي يختصم فيه الملأ
الاعلى ورأيت في حاشية المواهب اللدنيه للشبراملسي
ما نصه وفي كلام شيخنا الشوبري انه قال في جواب السؤال
في الكفارات قال اي سبحانه وما هن قلت المشي على الاقدام
الى الطاعات انتهى فيجوز ان هذا قاله بعد ما تقدم من علمه
ما في السموات والارض بوضع اليد على ما يليق بجلاله ثم المراد بالاختصام
كما في النهاية مقاولة الملائكة سؤالا وجوابا فيما بينهم شبهت
محافظتهم على العمل بما يكون سببا للثواب بمخاصمة الخصوم
فيما يتعلق بهم من الحقوق واستعير لها اسمه ثم اشتق منه

يختصمون

يختصمون ففيه استعارة تصريحية تبعية ثم رأيت في الجامع الكبير
ما نصه اتاني ربي تبارك وتعالى في احسن صورة احسبه قال في المنام
فقال يا محمد هل تدري فيم يختصم الملأ الاعلى قلت لا فوضع يده بين
كتفي حتى وجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات
وما في الارض فقال يا محمد هل تدري فيم يختصم الملأ الاعلى قلت نعم في الكفارات
والدرجات فالكفارات المكث في المساجد بعد الصلوات والمشي على
الاقدام الى الجماعات واسباغ الوضوء في المكاره قال صدقت يا محمد ومن
فعل ذلك عاش بخير ومات بخير وكان من خطيئته كيوم ولدته امه
وقال يا محمد اذا صليت فقل اللهم اني اسألك فعل الخيرات وترك المنكرات
وحب المساكين وان تغفر لي وتتوب علي واذا اردت بعبادك
فتنة فاقبضني اليك غير مفتون قال والدرجات افشاء السلام
واطعام الطعام والصلاة بالليل والناس نيام عبد الرزاق الخ
انتهى وقد اطال السيوطي في حاشية الترمذي في بيان ذلك فلتراجع
انتهى ما اردت نقله من حاشية الشيخ على الشبراملسي على المواهب
اللدنيه للعلامة القسطلاني واذا تقرر لك ان ما قاله ابن تيمية
صحيح فلنذكر عبارة المواهب اللدنيه في نقل كلام ابن القيم تلميذ ابن تيمية
عن شيخه فاقول قال في المواهب قال ابن القيم في الهدي النبوي

وكان شيخ الاسلام ابن تيمية يذكر في سبب الذؤابة شيئاً بديعاً وهو
ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اتخذها صبيحة المنام الذي رآه بالمدينة
لما رأى رب العزة فقال يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى قلت لا ادري فوضع
يده بين كتفي فعلمت ما بين السماء والارض الحديث وهو في الترمذي وسئل
عنه البخاري فقال صحيح قال فمن تلك الغداة ارخى الذؤابة بين
كتفيه قال وهذا من العلم الذي تنكره السنة الجهال وقلوبهم قال
ولم ار هذه الفائدة في شان الذؤابة لغيره انتهى بعبارة عز الهدى
وذكر ابن تيمية انه صلى الله عليه وسلم لما رأى ربه واضعا يده بين كتفيه
اكرم ذلك الموضع بالعذبة انتهى لكن قال العراقي بعد ان ذكره لم نجد لذلك
اصلاً انتهى ما رأيته في المواهب اللدنية ولعل المراد بقول العراقي لم نجد لذلك
اصلاً اي لكونه وضعها غداة ذلك اليوم والا فقد علمت صحة
الحديث بشهادة امام الصنعة البخاري وقد علمت ان الحديث في الترمذي
والحافظ العراقي قد شرح الترمذي وفي حاشية المواهب اللدنية للشبراملسي
ما نصه قوله تنكره السنة الجهال اي لانهم لا يعلمون معناه فتنكره السنتهم
وقلوبهم والخلاف فيه شهير قوله لم نجد لذلك اصلاً انتهى زاد الشمس
قال الحافظ ابو زرعة ابن الحافظ ابي الفضل العراقي في تذكرته بعد ان ساق
ما تقدم عن ابن تيمية ان ثبت ذلك فهو حسن وليس يلزمه منه التجسيم

لان الكف

لان الكف يقال فيه ما قال اهل الحق في اليد فمنهم من يتأوله ومنهم من يسكت
عن التأويل مع الظاهر وكيف ما كان فهو نعمة عظيمة ومنة جسيمة
حلت بين كتفيه فقابلها باكرام ذلك المحل الذي حصلت فيه تلك النعمة
انتهى ما نقله الشبراملسي وقال الزرقاني المالكي في شرحه على المواهب اللدنية
بعد ان ذكر كلام الشيخ ابن حجر في شرح الشمائل وتعقب المناوي له
ما نصه وقد سألت شيخنا ما وجه رد ابن حجر وجزمه بانه ضلال
مع ان ما ذكره المناوي واضح وجار في احاديث التشبيه كلها
والمذهبان شهيران اي مذهب السلف بعدم التأويل ومذهب الخلف به
فاجابني بانه انما يحتاج للتأويل من لا يقول بظاهره اما من يقول
به ويعتقده فلا معنى لذكر شيء من التأويل بل يجزم ابتداء بانه من ضلال
انتهى فلله دره لكن نازع بعض اصحابنا الحنابلة في كون ابن تيمية وتلميذه
من المجسمة قائلا انه لم يقع في غير هذين واطلعني على خطوط علماء كالحافظ
ابن حجر وجمع معاصرين له وقبله ناصة على انهما من اهل السنة انتهى
زرقاني على المواهب اللدنية وقد قدمت لك عن الملا ابراهيم الكوراني وغيره ما يوافق
هذا الاخير لكن في شرح العلامة الدواني على العقيدة العضدية للعضد
اوائل النصف الاخير منها ما نصه ولابن تيمية ابي العباس احمد واصحابه
ميل عظيم الى اثبات الجهة ومبالغة في القدح في نفيها ورأيت في بعض تصانيفه

انه

انه لا فرق عند بداهة العقل بين ان يقال هو معدوم او يقال هو سلبته في جميع الازمنة
فلم اجده ونسب النافين الى التعطيل هذا مع علو كعبه في العلوم النقلية والعقلية
كما يشهد به من تتبع تصانيفه انتهى ما ذكره الدواني فتامله مع اعترافه بعلو كعبه
في العلوم العقلية والنقلية والله كما قال وقال الدواني ايضا في شرحه على العقيدة
المذكورة [illegible] ما نصه وقد رايت في بعض تصانيف ابن تيمية القول به
اي بالقدم الجنسي بان يكون فرداً من افراد العالم لا يزال على سبيل التعاقب
موجوداً في العرش انتهى وكتب عليه بعضهم هذا مبني على قوله بتبدل العرش
ورايت في شرح مسلم للعلامة الابي المالكي في انواع الوحي نقلا عن القاضي عياض
ما نصه السادس ان يكلمه الله من وراء حجاب في اليقظة كما في ليلة الاسراء
او في المنام كما في حديث الترمذي اتاني ربي في احسن صورة فقال فيم
يختصم الملا الاعلى فقلت لا ادري فوضع كفه على كتفي فوجدت بردها
بين ثديي وتجلى لي علم كل شيء فقال لي يا محمد فيم يختصم الملا الاعلى
قلت في الكفارات قال وما هن قلت الوضوء عند الكريهات
ونقل الاقدام الى الحسنات وانتظار الصلاة الى الصلاة فمن فعل ذلك عاش
حميداً ومات شهيداً وكان من ذنوبه كيوم ولدته امه انتهى اردت
نقله من شرح مسلم للابي رحمه الله تعالى وقد يقع للشيخ ابن حجر انه يعتقد
شيئاً في تحفته ثم يرجع عنه في غيرها ومما وقع له من ذلك قوله في التحفة

في شرح

في شرح خطبة المنهاج بعد كلام قرره وان كان رجوعه عنه لما هو على
التنزل ما نصه وبما ذكر الصريح في تغاير النبي والرسول يتبين غلط
من زعم اتحادهما في اشتراط التبليغ واستروح ابن الهمام مع تحقيقه
في نسبة ذلك الغلط الى المحققين وقد صرح قبل بان الخبر بان صح
بعد عدهما المذكور وجب علينا اعتقاده على ان الذي في كلام المحققين
وائمة الاصوليين وغيرهما خلاف ذلك الاتحاد وان محققي حذاقها وكذا
ثم رايت تلميذه الكمال ابن ابي شريف اشار للرد عليه ببعض ما ذكرته انتهى كلام التحفة
وفي شرح الهمزية لابن حجر نفسه في شرح البيت الاول منها ما نصه
فان قلت نفي رقي الانبياء رقيه لا يستلزم نفي رقي الرسل رقيه
لتصريحهم بان الاعم لا دلالة له على الاخص والمراد انما هو نفي رقي
كل منهما رقيه ولم تف به عبارته قلت ممنوع بل هي وافية بل مصرحة
به لان قوله ما طاولتها سماء صريح في نفي رقي الكل رقيه كما تعلم
مما ياتي في شرحه لان النكرة في حيز النفي للعموم ومعنى انه الانبياء
هنا ما يشمل الرسل ايضا على ان المحقق الكمال ابن الهمام نقل في مسايرته
ان المحققين على ترادف النبي والرسول فلعله ممن يرى ذلك وان كنت
رددته في شرح المنهاج لمخالفته للاحاديث الصريحة الصحيحة
في عدد الانبياء والرسل وسياتي بعض ذلك انتهى كلام ابن حجر في شرح الهمزية

بجروحه فانظر كيف حكم عليه اولاً بالغلط ثم استدل به لمدعاه مع انه
لو كان غلطاً لم يصح ان يستدل به وقد اشار لما تراه بقوله وان كنت
رددته في شرح الارشاد ثم رجع عن ذلك فلا يصح ما ردّه كما لا يخفى
ان يقال ان معتمد ابن حجر في ذلك ما ذكره في التحفة من التغليط
بعد رجوعه عنه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
وقد يجمع في التحفة بين آراء مختلفة وفي ذلك الجمع نظر
ومما وقع له من ذلك في التيمم عند توهم وجود الماء في حد الغوث
ولم يكن بمستو من الارض فانه يتخلص من كلام الائمة في المسألة آراء
جمع بين وجهين منها في التحفة بما فيه نظر كما ستعلمه فلنتعرض
لذكر تلك الآراء احدها انه لا يجب عليه التردد بالفعل اصلاً
وهو الذي نص عليه الشافعي في البويطي حيث قال وليس عليه
ان يدور لطلب الماء لان ذلك اضر عليه من اتيانه الماء في الموضع
البعيد من طريقه وليس ذلك عليه عند احد انتهى قال الزركشي
فقد اشار الى نقل الاجماع على عدم وجوب التردد قال وكذلك
نقله صاحب المجموع في منصوصات الشافعي الى ان قال الزركشي
بعد نقوله وظاهر ذلك ان المذهب المنصوص عدم وجوب التردد (للنووي)
قال وعلى هذا يجزمه في المحرر والمنهاج بالتردد طريقة للامام الى آخره وقال

ايضاً نقلاً عن الدارمي عن البويطي ان الطالب ينظر ولا يسعى ولا يمشي
انتهى ثانيها وجوب التردد عند الاحتياج اليه قدر نظره وهذا ما قاله
في المنهاج واصله وعبارة المنهاج فان احتاج الى تردد تردد قدر نظره انتهى
قال في النهاية تبعاً للاذرعي وغيره اي قدر ما ينظر اليه في المستوي
والمراد نظر المعتدل انتهى ثالثها لزوم التردد الى حيث يلحقه غوث
الرفاق اي مع تشاغلهم وتفاوضهم في الحديث وهذا ضبط للامام
قال الرافعي لا يلفى في كلام غيره لكن الائمة من بعده تابعوه عليه
وهذا اختاره الاذرعي وغيره رابعها لزوم التردد قدر غلوة سهم
وهذا اطبق المتأخرون عليه ونقله ابن حجر في شرح مختصر بافضل عن الرافعي
وقال في الامداد قد يقرب حد الغوث من غلوة سهم انتهى ويمكن استخراج
هذه الآراء من كلامهم عند التأمل ولا حاجة لنا في الاطالة بذلك
لامكان تطلبها مع ما ذكرته اذا تقرر ذلك فاعلم ان منهم من جعل
الآراء المذكورة شيئاً واحداً ومنهم من حكم بانها متباينة فزعم القليوبي
الاتحاد في الثلاثة الاخيرة فقال في حواشي المحلي المستفاد من
العبارات الثلاثة واحد فمسافة قدر نظره في المستوي هو قدر مسافة
غلوة السهم اي غاية رميه وقدر المسافة التي يلحقه فيها غوث
الرفاق انتهى وفي التحفة لابن حجر تردد قدر نظره اي ما ينظر اليه

في المستوي وهو غلوة سهم المسمى بحد الغوث وضبطه الامام وغيره الخ
وفي شرح التنبيه للخطيب الشربيني بعد ان ذكر حد الغوث ومعناه
ما بينه وهذا مراد من عبّر بقوله يتردد قدر نظره ومن عبر بقوله
غلوة سهم انتهى الحاصل من ذلك مما يفيد اتحاد مسافة تلك الثلاثة
من كلامهم وفي كلام آخرين اختلافها قال الجلال المحلي في شرحه
على المنهاج قيل وما هذا كالمحرر اي من قدر النظر ازيد من ذلك
اي حد الغوث غلوة السهم بكثير انتهى قال الجمال الرملي في نهايته
هو واضح وانما عبر عنه بقيل لعدم كونه من كلام الشيخين انتهى
والذي ذكره المحلي سبقه اليه الاسنوي اذا تقرر ذلك فلنرجع الى
ما نحن بصدده فنقول جمع ابن حجر في التحفة والجمال الرملي في النهاية
وغيرهما بين اراء القائل بعدم وجوب التردد والقائل بوجوبه بحمل
الاول على تردد لم يتعين وان كان لو صعد احاط بحد الغوث
من الجهات الاربع اذ لو فاته مع ذلك في وجوب التردد وحمل وجوب
التردد عليها اذا كان بنحو الصعود لا يفيده النظر لجميع ذلك
فيتعين التردد انتهى وانت خبير بان هذا جمع صوري وفي الحقيقة
هو ترجيح للقول بوجوب التردد الذي نقل الشافعي الاجماع
على عدمه ومن ثمة نظر في هذا الجمع غير واحد قال الشوبري

في حواشي

في حواشي المنهج وفي هذا الجمع نظر اذ مقتضاه وجوب التردد في هذه الحالة
مع المشقة والعسر الذي اشار الشافعي الى ان الاجماع على خلافه
انتهى وقال الحلبي في حواشي المنهج ما نصه قوله يتردد ومقتضاه
~~مقتضاه~~ انه لو لم يحط بشئ من الجهات الاربع لو صعد نحو الجبل يجب
عليه ان يتردد ويمشي في كل جهة من الجهات الاربع الى حد الغوث
وانه لو احاط بجهة يتردد في كل من تلك الجهات الثلاث كل جهة الى حد
الغوث وفيه بعد لان هذا ربما يزيد على حد القرب هذا ويحتمل ان يتردد
ويمشي في مجموعها الى حد الغوث لا في كل جهة وعبارة الاسنوي في
شرح الاصل قال القاضي حسين يجب طلبه في هذه الحالة اي حالة التوهم
او يمشي في طلبه غلوة سهم من الجوانب الاربع فتأمل قوله من الجوانب الاربع
فانه ظاهر في جميعها اي كل منها محتمل لمجموعها انتهى كلام الحلبي بحروفه
وظاهر كلام السبكي في شرح المنهاج يفيد انه يتردد الى الموضع يراه من محل
لا المحل الذي يراه في المستوي وعبارته ومن ثم نقلت الموضع الذي
ينتهي النظر اليه يدركه الغوث فيه غالبا فان كان في جانب جبل او وهدة
يجب ان يصعد من الجبل وينزل من الوهدة مكانا ينتهي نظره وهو في محل
اليه انتهت وهذا اقوى ظاهرا لكن يخالف ما قدمته من ان المراد انه
يتردد قدر نظره في المستوي ويمكن تأويل كلامه ليوافق ما قدمته

لكن فيه النظر السابق واعلم ان ائمتنا الشافعية لم يحددوا لنا مسافة حد
الصوت فلو انهم حددوها لنا لكان حدا واحدا للقرب وحدا للبعد لاراحونا
من الاضطراب في فهم هذه الدرجة وها انا اغوص في لجج بحار كلامهم
لاستخرج لك جواهر تلك البحار مما يستفاد منها بيان حد الصوت فاقول
ان كلامهم في ذلك فيه شبه تناف فاما ضبط منتهى النظر فقد
رأيت في باب صلاة المسافر من شرح المنهاج للجلال المحلي ضبطه بميل
وعبارته ومسافة القصر تحديد وقيل تقريب فلا يضر نقص ميل
وهو منتهى البصر اربعة الاف خطوة والخطوة ثلاثة اقدام انتهت
بحروفها ورأيت في شرحي البخاري للقسطلاني والبهنسي
في باب في كم تقصر الصلاة ما نصه والعبارة للقسطلاني والميل
من الارض منتهى مد البصر لان البصر يميل عنه على وجه الارض
حتى يفنى ادراكه وبذلك جزم الجوهري وقيل ان ينظر الى الشخص
في ارض مصطحبة فلا يدري اهو رجل او امرأة او هو ذاهب او آت
ورأيت نحو ذلك في فتح الباري للحافظ ابن حجر وقد ضبطوا
في باب صلاة الجمعة فيما اذا لم يكن في القرية عدد تنعقد بهم مسافة
مد الصوت حيث بينوا لهم انه يسمع النداء من موضع اقامتها لزمتهم
فراجع كلامهم ثمة وعبارة شرح العباب لابن حجر تعتبر المسافة

التي

التي يسمع فيها الصوت المعتدل بالشروط السابقة وهذا غالبا لا يزيد على
نحو ميل الى ما قاله فظهر على هذا ان مسافة مد البصر وبلوغ الصوت
واحدة ميل ويؤيد هذا ما ذكروه في ضبط السفر القصير فان بعضهم ضبطه
بميل ونحوه وبعضهم بما لا يسمع فيه نداء الجمعة وبعضهم حمل احدهما
على الاخر وبعضهم جعلهما متقاربين وبالاول ضبطه ابن حجر
في السير من التحفة وكذا في مختصر الايضاح له قال عبد الرؤوف في شرحه
وهو ضابط قصر السفر وكذلك في شرح مختصر بافضل لابن حجر
ايضا وعبارته ميلا ونحوه فاكثر لا اقل انتهى وبالثاني ضبطه ابن حجر
في شرح الجواد وقال على الاوجه ومقابل الاوجه في كلامه هو الضبط
الاول كما دل عليه كلامه في الامداد وصرح فيه بانه اكثر من ميل فقال
الاول احسن والثاني اي الذي اقتصر عليه في الفتح احوط لزيادته
على الاول وهو الذي ينبغي اعتماده انتهى واقتصر عليه في استقبال القبلة
من التحفة وجمع بين القولين في الايمان من التحفة فقال قبيل فصل
ولو حلف لا يشتري الخ ما نصه وانما قيدوا بنحو الشغل على الدابة
بالميل او عدم سماع النداء لان ذلك رخصة الخ وكذلك الرملي جمع
بينهما في شرح البهجة وفي النهاية وقال فيها بعد ان ذكرهما نقلا
عن الشرف المناوي وهذا اي الضبط بسماع النداء ظاهر لانه فارق

حكم المقيمين في البلد ولعل كلام غيره رجع اليه الان البغوي اعتبر
المحلة وغيره اعتبر المظنة انتهى وجرى ابن حجر في حاشية الايضاح
وابن علان كالجمال الرملي في شرحيهما على الايضاح على الثالث فجعلوا
احد التعبيرين على الاخر وجرى الخطيب الشربيني في المغني والاقناع
على انهما متقاربان وكذلك الجمال الرملي في شرح نظم الزبد وقال
اعني الرملي في شرح البهجة ضبط بميل وهو قريب مما ضبط به جمع
بعضهم وهو ما يسقط الجمعة انتهى فهذه النقول تفيد كما ترى
ان مدى سماع الصوت اميال او اكثر وذلك مما يؤيد ما قدمته في حد
الغوث لكني تاملت في تخريج مسئلتنا على ما ذكرته فوجدته مخالفا
للمدرك والقياس لانا اذا اوجبنا عليه التردد الى ميل في كل من الجهات
الاربع كانت المسافة اربع اميال ثم في كل جزء من الجهات الاربع لابد
من التردد حتى يحيط بها وهذا يكون اميالا ايضا تنضم الى تلك الاربع
فينتهي ذلك الى الحرج الذي تاباه محاسن الشريعة وايضا لو زادت
المسافة عند تيقن وجود الماء على ميل ونصف ولو يسيرا لم يوجبوا
عليه قصده فكيف عند توهم وجود الماء يوجبون عليه التردد
الى اميال مع انهم تساهلوا عند توهم الماء بما لم يتساهلوا به عند تيقن
وجود الماء فاعتبروا عند توهمه الامن على الاختصاصات

وعلى

وعلى ما يجب بذله في ثمن الماء ولم يعتبروا ذلك عند تيقن وجود الماء بل
اوجبوا عليه قصد الماء وان خاف على ما ذكر فظهر ان هذا التخريج
لا يتاتى في مسئلتنا فكان الاولى عدم الكلام عنه والتمسك بغيره من التخاريج
فاقول هم قد قرروا ان حد الغوث غلوة سهم وقد سبق انه قد اطبق
عليه المتاخرون وانه قد نقل عن الرافعي وقال ابن حجر في حاشيته
على شرحه الصغير لارشاد ابن المقري المسمى بفتح الجواد ما نصه قوله
بحد غوث قيل هذا ظاهر فيمن له رفقة دون من هو وحده وايضا
فقضيته اختلافه بكثرة الرفقة وقلتهم انتهى وفيه قصور فان هذا
انما يتاتى لو لم يضبطوه اما اذا ضبطوه بنحو غلوة سهم فلا نظر لوجود
رفقة ولا لعدمه ولا لكثرتهم ولا لقلتهم كما هو واضح انتهى كلام ابن حجر
في حاشيته على فتح الجواد فصار المدار على غلوة السهم وقد قال الماوردي
عليه طلب الماء في المنزل الذي حصل فيه من منازل سفره وليس عليه
طلبه من غير المنزل الذي هو منسوب اليه انتهى وقال ابن الرفعة والموضع
الذي يلحقه غوث الرفاق اذا احتاج الى الذهاب اليه ينسب المنزل له
في السفر انتهى وقد رايت في كلامهم ضبط غلوة السهم والموضع
الذي هو منسوب عرفا المنزل له قال الهاتفي في حاشيته على تحفة ابن حجر
في مبحث القدوة ما نصه وهذا الضبط اي بثلاثمائة ذراع تقريبي الامام

والمأموم في الصحراء مأخوذ من عرف الناس وهم يعدونهما في
ذلك مجتمعين ولأن ما بين الصفين في صلاة الخوف وسهام العرب
لا يجاوز ذلك غالباً انتهى فهذا نص في أن غلوة السهم ثلاثمائة ذراع
ولا ينافي في ذلك إيراد غير واحد من أئمتنا ما سبق بصيغة التمريض
المفيدة ضعفه كشيخ الإسلام زكريا فقد قال في شرح البهجة
وهذا التقدير مأخوذ من العرف وقيل مما بين الصفين في صلاة الخوف
إذ سهام العرب لا تجاوز ذلك انتهى ومثله في شرح التنبيه للخطيب
الشربيني لأن التمريض إنما هو داخل على كون التقدير المذكور مأخوذاً
مما بين الصفين في صلاة الخوف لا لاجماع بين صفي القتال وصفي الصلاة
وأما كون سهام العرب لا تجاوز ثلاثمائة ذراع فهو أمر مقرر عندهم
وعبارة الغزالي في إحياء علوم الدين نصها وإذا كان المأموم على فناء
المسجد في طريق أو صحراء مشترك وليس بينهما اختلاف بناء فيكفي
القرب بقدر غلوة سهم وهي رابطة إذ يصل فعل أحدهما الآخر
انتهت بحروفها ومنها نقلت فتأمل هذا الجزم الذي لا تردد فيه
وفي الشرح الصغير للرافعي على وجيز الغزالي ما نصه وهذا التقدير مأخوذ
من عرف الناس وعاداتهم وقيل من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
بذات الرقاع وروى ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم تنحى بطائفة وانصرفت
إلى حيث لا يصيبهم سهام العدو وصلى بهم ركعة
الطائفة

الطائفة إلى وجه العدو وهم في الصلاة على حكم الاقتداء وسهام العرب
لا تبلغ أكثر من القدر المذكور انتهى بحروفه وفي الشرح الكبير للرافعي
وعن ابن سريج وأبي إسحاق أنهما أخذا هذا التقدير بثلاثمائة ذراع
أخذاً من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع إلى آخر ما
قاله في الشرح الكبير وعبارة البلغيلي في شرحه على مختصر
التبريزي في الفقه في شرح قول المصنف الحد غلوة سهم في الصحراء
ما نصه وأما اعتبار القرب في الصحراء بثلاثمائة ذراع وهو مراد
المصنف بقوله قدر غلوة سهم فلأن أهل العرف يعدون ذلك اجتماعاً
في الصحارى وقيل أخذ من صلاته صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع فإنه
تنحى بطائفة إلى حيث لم تنلهم سهام وصلى بهم ركعة وانصرفت الطائفة
إلى وجه العدو وهم في الصلاة على حكم الاقتداء وسهام العرب لا تبلغ
أكثر من القدر المذكور انتهت كما نقلت وليس في الحديث كما ترى أنه
تنحى ثلاثمائة ذراع وإنما هو أخذ مما هو مقرر عندهم أن سهام
العرب لا تجاوز ثلاثمائة ذراع فهذا نص منهم في أن غلوة السهم ثلاثمائة ذراع
وهو ظاهر فيما قدمناه عن ابن الرفعة لأنهم إذا كانوا يعدون أنهم في الثلاثمائة
ذراع مجتمعين عرفاً تنسب ما قرب من الموضع إليهم وحيث لا وهذا
موافق كما ترى لكون مسافة الثلاثمائة ذراع تنسب إلى الشخص

وان سهم العرب لا يتجاوزها وقد قدروا ايضاً وجوابات
الثلاثمائة ذراع هو مدى بلوغ الصوت فيوافق تحديد الامام السابق
الذي تابعه عليه الائمة وعبارة الاسنوي في الهداية من شرح المنهاج
لان الواقفين في الفضاء هكذا يعدان في العادة مجتمعين ولان صوت
الامام عند الجهر المعتاد يبلغه غالباً في هذه المسافة انتهت بحروفها
وعبارة الغزالي في الوجيز او بالتقارب بقدر غلوة سهم يسمع فيها صوت
الامام في الساحات المنبسطة الى غير ما قاله فقد صرح كما ترى بان
الثلاثمائة ذراع هي غلوة السهم وهي مدى صوت الامام قال الرافعي
في شرحه الكبير على وجيز الغزالي ما نصه وقوله في الكتاب او بالتقارب
بقدر غلوة سهم يسمع فيها صوت الامام في الساحات المنبسطة
فيه تقديم وتأخير المعنى او بالتقارب في الساحات المنبسطة
بقدر غلوة ثم قال وقوله بقدر غلوة سهم ليس للتمثيل المحض وانما
المراد تقدير القرب كما سبق وقوله يسمع فيها صوت الامام ليس لاشتراط
ذلك في الغلوة وانما هو اشارة الى ان القدر الذي يبلغ فيه صوت
الامام اذا جهر لتبليغ المأموم الجهر المعتاد في مثله واذا كانا كذلك كانا
مجتمعين متواصلين فلذلك قدر القرب به انتهى ما اردت نقله من الشرح
الكبير وعبارة الشرح الصغير للرافعي ايضا وقوله بقدر غلوة سهم تقدير

القرب

للقرب وفي لفظ الكتاب تقديم وتأخير والمعنى او بالتقارب في الساحات المنبسطة
بقدر غلوة انتهى ومنه نقلت وعبارة القليوبي في حواشي المحلي وحكمته وصول
صوت الامام للمأموم في ذلك غالباً انتهت وقد تلخص مما قررته ان الصوت
في مذهبنا ثلاثمائة ذراع وهذا هو الحق ان شاء الله تعالى وبه افتي كما سألت
عن ذلك فان قلت فهل صرح بذلك احد من الائمة الشافعية قلت
قد ظفرت به نقلاً عن امام الشافعية المقلد المنة في عنق الشافعي
الامام البيهقي كما نقله عنه الشعراني في كتابه الميزان وهذه عبارته قد
ضبط الامام البيهقي غلوة السهم التي يطلب المتيمم الماء منها بما بين ثلاثمائة
ذراع انتهى فاعلم ذلك فانه قل من العلماء من صرح به انتهى كلام الميزان
بحروفه ومنه نقلت وقد علمت ان كلام ائمتنا كالصريح في ذلك فان قلت
ما تصنع فيما نقلته سابقاً مما يفيد خلاف ذلك وانه منقول في المذهب
قلت قد قدمت انه مخرج على ذلك لان تخريجها عليه مخالف للمدرك صوتا وقياسا — مسئلتنا لا
كما بينت ذلك فيما سبق وايضا فقد اشترطوا في الجمعة شروطاً تعين
على سريان الصوت لم يشترطوها في مسئلتنا منها انهم اشترطوا في الجمعة
ان يكون المؤذن عالي الصوت كما صرحوا به في المتون كمتن المنهاج وغيره
وغير ذلك ومن حيز يعتد له اراد الاذان في العلو حتى يخرج نحو العباس
رضي الله عنه فقد جاء سماع الرعاة لصوته وهم في الغابة وهي على

وبينهما ثمانية اميال ولم يعتبروا العلو في مسئلتنا واعتبروا في الجمعة ان يصغي
معتدل السمع الى المؤذن وفي مسئلتنا اعتبروا السماع مع تعاطي الجماعة
في الاقوال والاشتغال واعتبروا في الجمعة هدو الاصوات والرياح ولم يعتبروا
ذلك في مسئلتنا واعتبروا في الجمعة ايضا عدم الحائل ولو فرض ان ثمة
حائل اعتبروا بلوغ الصوت مع فرض زواله واعتبروا في الجمعة ايضا الاستوا
بين محل الصوت وما بلغه فيفرضون نزول العالي وطلوع المنخفض مساويا
لبلد النداء فلذلك طالت مسافة بلوغ الصوت في مسئلة الجمعة ولم
تطل في مسئلتنا على ان قول شرح العباب السابق لا يزيد على نحو ميل
لا يمنع النقص عن الميل لان المخفي فيه استجماع الشروط المذكورة في الجمعة
يكون زيادة مدى الصوت نحو ميل وبعدمها يكون زيادته ثلاثمائة ذراع
فان قلت جرت العادة بان الانسان اذا خيل واستغاث برفقته يكون
رفع صوته في العادة اكثر من رفع صوته بالقراءة وهو امام وقد قال
الرافعي الجمهور المعتاد قلت الناس في مسئلة الامام في فضاء خلف
الامام لا اضطرار فيه ولا انعطاف وذلك اسرع لبلوغ الصوت
بخلاف مسئلتنا وايضا فالناس خلف الامام منصتون لقراءته وفيما
في مسئلتنا فقد فرضوا اشتغالهم بالاقوال والافعال فافترقا وما سبق
من كون المسافة قدر النظر فقد سبق عن السبكي ما يخالفه وعن الشوبري

وفي البحر

وغيره للتنظر فيه وعن الرملي بان ذلك فوق حد الغوث بكثير فهو على القول بانه حد
الغوث فيحمل على رواية ثم تبرا برقي الماء فانه يرى من فوق حد الغوث
بكثير كما تقضي به المشاهدة والله اعلم وقد يقع لابن حجر انه يحمل المحقق
المتن على معنى وغيره اظهر او يكون في ذلك المحل نظر ومما وقع له من ذلك
انه قال في سنن الوضوء في شرح قول المنهاج وترك النفض وكذا التنشيف
في الاصح ما نصه كان حكمة اي كذا مع ان الخلاف تقويته فيما قبله
ايضا تميز مقابله بصحة حديث الحاكم الاتي به فلا اعتراض عليه انتهى
وهذا الذي به دفع ما اورد على المعترض عبارة الدميري في شرح المنهاج
وكان الاحسن حذف كذا لان ما قبله مختلف فيه ايضا انتهت ولكن ما دفع
به في التحفة هذا الاعتراض فيه ان مقابل الاول قد صح به الحديث ايضا
لما جيئ له صلى الله عليه وسلم بعد غسل بالمنديل رده وجعل يقول بالماء
هكذا يعني ينفضه بل هذا الحديث اولى بالقبول من حديث التنشيف
لانه متفق على صحته مذكور في الصحيحين وغيرهما ولا فرق في ذلك
بين الوضوء والغسل كما لا يخفى ولذلك قال النووي في شرح مسلم فيه
دليل على ان نفض اليد بعد الوضوء والغسل لا باس به انتهى واما الحديث
الوارد في التنشيف فقد قال الترمذي لا يصح في هذا الباب شيء
وقال النووي رواه جماعة من الصحابة من اوجه لكن اسانيدها ضعيفة

وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الشرح الكبير للرافعي ما نصه روى
الحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان للنبي صلى الله عليه وسلم
خرقة يتنشف بها بعد الوضوء وفيه ابو معاوية وهو ضعيف قال
الحاكم وقد روي عن انس وغيره انتهى ورواه الترمذي من هذا الوجه
وقال ليس بالقائم ولا يصح فيه شئ واخرج من حديث معاذ رضي الله
عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف
ثوبه واسناده ضعيف الى اخرما قاله الحافظ ابن حجر واخرج النسائي
عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً
فيغتسل ثم يخرج الى الصلاة ورأسه يقطر ماءً وفي الصحيحين نحوه
من حديث ابي هريرة وروى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ عن انس
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يمسح
وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود
واسناده ضعيف ورايت في الفصل السادس للسيوطي في باب الاعمال
الموجبة لثقل الميزان ما نصه اخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فمسح
بثوب نظيف فلا بأس ومن لم يفعل فهو افضل لان الوضوء يوزن يوم
القيامة مع سائر الاعمال واخرج ابن ابي شيبة في المصنف عن سعيد
ابن المسيب

ابن المسيب انه كره المنديل بعد الوضوء انتهى ما ذكره السيوطي واما تصحيح
الحاكم للحديث السابق فلا يرد لان تساهل الحاكم في الصحة مشهور بين المحدثين
حتى قال الحافظ ابن حجر ان تساهل الحاكم في المستدرك وابن الجوزي
اعدم النفع بكتابيهما اذ ما من حديث فيهما الا ويمكن انه وقع فيه التساهل
فلذلك وجب على الناقل الا يعتمد بما ينقله منهما من غير تقليد لهما ونقل ذلك
الحافظ السيوطي في اوائل التعقبات على الموضوعات قال وقد اعتنى الحافظ
شمس الدين محمد الذهبي بالمستدرك فاختصره معلقاً اسانيده واقره على ما لا كلام
فيه وتعقب ما فيه الكلام وجرد بعض الحفاظ منه مائة حديث موضوعة
في جزء انتهى كلام التعقبات نعم تخريج حديثه لكان المشعرة بالدوام
والتكرار لكنها لا تقتضيه كما صرح به عبارة شرح مسلم للنووي
في باب صلاة النفل عدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل اثناء
كلام له ما نصه ومنها قلت ان المختار الذي عليه الاكثرون والمحققون
من الاصوليين ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هو فعل
ماضي يدل على وقوعه مرة فان دل دليل على التكرار عمل به والا فلا
تقتضيه بوضعها الى اخر ما قاله النووي في شرح مسلم ونحوه
منه ان اردته وهو كلام مشهور مقرر عندهم وفي اخر الصلاة من التحفة
ان كان ظاهرة في التكرار عرفاً وورد في النهي عن النفض ما هو ضعيف

ع ا ووصول اذا توضأ
ثم بالمسألة ولعله الشيخ

ايضاً وهو ما رواه ابن ابي حاتم في كتاب العلل عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان
قلت
فان قيل ماذا يجاب عن النووي في قوله وكذا الخ مع وجود الخلاف في الذي قبله
قلت يجاب عنه فيما يظهر بان النووي رحمه الله لم يلتزم في شرحه ان يذكر
الخلاف في كل مسئلة فيها خلاف وانما التزم انه لا يحذف شيئاً من الخلاف
الذي ذكره الرافعي في كتابه المحرر ولذا فالنووي قد حذف الخلاف في مسائل
كثيرة مذكورة في المنهاج فيها خلاف تبعاً لمحرر الرافعي فلا يرد على النووي شيء
من ذلك لانه قد وفى بما التزمه من ذكر الخلاف المذكور في المحرر فاذا وفى بما
التزمه فلا ايراد عليه ومن ذلك قوله في الحيض في شرح قول المنهاج فتغسل
المستحاضة فرجها وتعصبه وتتوضأ وقت الصلاة ما نصه ولا يجوز
لها ان تتوضأ الا وقت الصلاة لا قبله لانها طهارة ضرورة كالتيمم
الخ هكذا شرح المنهاج مع ان قوله وقت الصلاة متعلق بجميع ما سبق
بعبارة العباب ويجب في الوقت الاحتياط بغسل الفرج ثم حشوه
بنحو قطنة الخ ولما قال في الارشاد تغسل مستحاضة كسلس
فرجاً وتعصبه وتتوضأ لكل فرض وقته قال ابن حجر في شرحي الارشاد
قبيل قوله وقته ما نصه ولا يجوز لها ذلك كله للفرض والنفل
الموقت الا وقته اي فيه لا قبله كالتيمم انتهى وفي شرح مختصر بافضل

وقال الشوبري في حواشي المنهج قوله وقته
متعلق بجميع ما ذكر اهـ

لابن حجر

لابن حجر بعد ان ذكر العصب والحشو والاستنجاء قال وهو في الوضوء انه تجب
الموالاة في جميع ذلك وانما يجوز لها فعل ذلك في الوقت لا قبله كالمتيمم
انتهى وقد سئل ابن زياد اليمني عن ذلك فقال ان ما في العباب صحيح
فقد صرح بذلك شيخ شيوخنا العلامة الكمال الرداد في كوكبه ولفظه
ويعتبر كون الغسل والتحفظ والوضوء في الوقت لانها طهارة ضرورة
ولا ضرورة قبل الوقت انتهى قلت وقول الارشاد الخ صريح في
ذلك او كالصريح فيه لان قوله وقته ظرف للجميع انتهى كلام ابن زياد
والحاصل ان كلام ائمتنا يفيد ذلك تصريحاً وتلويحاً وما ادري لماذا اخرج
في التحفة المتن عن ظاهره وجعل قوله وقت الصلاة قيداً للوضوء
فقط مع ان التحقيق عوده للجميع فحرره وقد يقع لابن حجر في التحفة
انه يرجح شيئاً في باب ويرجح خلافه في باب آخر ومما وقع له من ذلك
انه قال في الرهن من التحفة فيقوم في الموت الوارث مقام مورثه
في القبض والاقباض وبحث البلقيني ان المرتهن لا يتقدم به
على الغرماء لان حقهم تعلق بالتركة بالموت فاقباض الوارث
مخصص وهو ممنوع منه مردود لسبق التعلق قبل الموت بجريان
العقد فلا تخصيص انتهت ورد البلقيني ايضاً الجمال الرملي في الرهن
من نهايته واعتمد ابن الرملي ما اعتمده ابن حجر ايضاً في شرح

البهجة وقال خلافاً للبلقيني ورد ابن حجر البلقيني ايضاً في الرهن من الامداد
وانتهى ابن قاسم العبادي في حواشي شرح المنهج بانه لو حجر عليه بفلس
قبل القبض لم يكن رجوعا كما جزم به في الروض وغيره وممن نازع
البلقيني في ذلك الشمس الجوجري في شرح الارشاد واطال الكلام
على ذلك بما لا حاجة لنا في الاطالة به وممن اقر البلقيني على ذلك
الاشموني في بسط الانوار وابن حجر في فتح الجواد وفي شرح العباب
ونازع ما نصه وكلام الاذرعي كالسبكي تفريعاً عليها صححاه واطال
فيه وكذا غيرهما انه يبطل بموت الراهن دون المرتهن صريح فيما قاله
البلقيني الى آخر ما قاله ونازله ابن شريف في شرحه على الارشاد
المسمى بالاسعاد انه نص في المختصر على ان الرهن ينفسخ بموت الراهن
دون المرتهن واطال في ذلك وان المعنى يساعده وبني ذلك
وذكر ابن قاسم العبادي في حواشي شرح المنهج ان شيخه الطبلاوي
اعتمد ما قاله البلقيني واعتمده ابن عبد الحق في الفرائض من حواشي المحلي
قال والمرهون اي ولو في مرض الموت ان قبضه له دون وارثه
على الاوجه وتبع هؤلاء على ذلك ابن حجر في الفرائض من التحفة
فقال ان اقبضه له دون وارثه على الاوجه انتهى بحروفه ومن
ذلك قول التحفة في كتاب الطهارة في شرح قول المنهاج ولا تنجس

فقلنا الماء

قلنا الماء بملاقاته نجس اثناء كلام ذكره ما نصه ومن ذلك قولهم يسن
لمن دعا برفع بلاء وقع ان يجعل ظهر كفيه الى السماء او بدفعه ان يقع به
عكسه انتهى وفي التحفة ايضا في صفة الصلاة منها رفع بطن يديه
الى السماء ان دعا بتحصيل شيء وظهرهما ان دعا برفعه انتهى وهكذا
عبر ابن حجر بالرفع بالراء في الوقوف بعرفة من حاشية الايضاح
والجمال الرملي في شرحه وكذلك عبر ابن حجر في شرح مختصر بافضل
فقال ويجعل فيه اي القنوت وفي غيره ظهر كفيه الى السماء ان
دعا برفع بلاء وقع به وعكسه ان دعا لتحصيل شيء كدفع البلاء
عنه فيما بقي من عمره انتهى وبالتعبير بالرفع عبر غالب من وقفت على
من المتأخرين كشيخ الاسلام في شرح البهجة والروض والمنهج والخطيب
في صفة الصلاة وفي الاستسقاء من المغني وشرح التنبيه وكذلك
الرملي وغيرهم وعبارة الامداد في صفة الصلاة نحو عبارة شرح
بافضل السابقة وبابسط من ذلك في الاستسقاء منه وجرى
على هذا في الموضعين من فتح الجواد وفي شرح الحديث العاشر
من الاربعين النووية لابن حجر ما نصه وجاء انه صلى الله عليه وسلم
كان عند الرفع تارة يجعل بطون يديه الى السماء وتارة يجعل
ظهورهما اليها حملا الاول على الدعاء بحصول المطلوب او دفع

ما

ما يقع به من البلاء والثاني على الدعاء برفع من البلاء انتهى وجرى ما وقع
على هذا الشيخ عبد الرؤف في شرحه على مختصر الإيضاح حيث
نقله عن بحث ابن حجر واقره وفي صفة الصلاة من شرح العباب
لابن حجر ما نصه وسيعلم مما يأتي في الاستسقاء أن الدعاء في القنوت
ونحوه يجعل فيه ظهر كفيه الى السماء ان دعا برفع ما وقع به من البلاء
وعكسه ان دعا بتحصيل شيء ومنه رفع البلاء عنه فيما بقي من عمره
انتهى اذا تقرر هذا فاعلم انه قد وقع في الاستسقاء من التحفة ما يخالف
ذلك حيث قال فيها ويسن لكل داع برفع بلاء ولو في المستقبل ليناسب
المقصود وهو الرفع بخلاف قاصد تحصيل شيء فانه يجعل بطن كفيه
الى السماء لانه المناسب لحال الآخذ انتهى كلام التحفة وفي الاستسقاء
من شرح العباب لابن حجر ما نصه والحكمة ان رفع الظهر يستدعي
الإزالة بخلاف رفع البطن فانه يستدعي الإعطاء فناسب ان يكون
الأول عند طلب الرفع والثاني عند طلب الحصول وتبع المصنف في تعبيره
بذلك اي بالدفع بالدال الأذرعي وجعله اولى لان الدفع لا يستدعي
الحصول فشمل سؤال رفع النقمة الواقعة وغيرها بخلاف الرفع
فانه يستدعي ذلك فلا يشمل سؤال رفع ما لم يقع من النقم وكما
ان سؤال النعمة يعم سؤالها حالا واستقبالا ففيها يجعل
بطن

بطن كفيه الى السماء فكذلك طلب رفع البلاء بقسميه يجعل ظهرهما فيه
انتهى كلام شرح العباب
لما قررته من الحكمة فتأمل ذلك مع قوله سيعلم مما سيأتي في الاستسقاء
تجد الذي يجيء في الاستسقاء هو عكس ما اشار اليه ووقع ما ذكره
في الاستسقاء ما ذكره في الوقوف بعرفة من شرح العباب نفسه
حيث قال وظهرهما الى السماء او الى صدره ان دعا بدفع شيء
انتهى هكذا رايته عبر بالدال وهذا الذي رايته في النسخة التي
وقفت عليها من حواشي المحلى للشهاب القليوبي والحاصل ان المعتمد
هو الأول وان جرى على الثاني ابن حجر في التحفة في بعض المواضع
تنبيه هل يقلب كفيه في نحو القنوت عند قوله وقنا
شر ما قضيت ام لا لم احضر في الآن نقل في ذلك عن ابن حجر
واما الرملي فنقل الخطيب عن الشهاب انه لا يسن كذا في شرح التنبيه
له زاد في المغني في النقل عنه لان الحركة في الصلاة ليست مطلوبة
انتهى وفي حواشي شرح المنهج للشوبري قضيته انه يجعل
ظهرهما الى السماء عند قوله وقنا شر ما قضيت قال شيخنا
في شرحه ولا يعترض بان فيه حركة وهي غير مطلوبة في الصلاة
ان محله فيما لم يرد ولا يرد ذلك على اطلاق ما افتى به الوالد
آنفا لان كلامه مخصوص بغير تلك الحالة التي تقلب اليد فيها

وسواء فيمن دعا لرفع بلاء تحت ما ذكر الكان ذلك البلاء وقع أم لا
كما افتى به الوالد انتهى ما نقله الشوبري عن نهاية الجمال الرملي وهو مذكور
كما قال في نهايته لكنه في النهاية لم يذكر ذلك عند قوله وقنا شر ما قضيت
فكان الشوبري فهمه من عموم كلامها وفي حواشي شرح المنهج للحلبي
قوله ان دعا لرفعه او عدم حصوله كما افتى به والد شيخنا وعليه فيرفع
ظهورها عند قوله وقنا شر ما قضيت انتهى وفي الفتاوى الجمال
الرملي سئل رضي الله عنه هل يطلب قلب كفيه في الدعاء لرفع بلاء
ولو في الصلاة فاجاب نعم اذ اطلاقهم شامل لها واذ كان مبنى الصلاة
على الكف هذا وارد فنتمسك بعموم ما ورد انتهى بل قد يقع لابن حجر
ذلك في الباب الواحد من التحفة ويعطفها على ترجيح شيء ثم ترجيح
خلافه ومما وقع له من ذلك في التحفة قوله في الحيض ولو رأت
خمسة اسود ثم خمسة اصفر ثم ستة احمر او سبعة اسود ثم سبعة
احمر ثم ثلاثة اسود فتعمل بتمييزها فحيضها الاسود الاول على المعتمد
الذي صححه في التحقيق وجرى عليه اكثر المتأخرين ومحله ان انقطع
لما تقرر عن المتولي والا فهي فاقدة شرط تمييز انتهى ثم قال فرع بعد اقل
من نصف صفحة ولو رأت بعد القوي ضعيفين وامكن ضم اولهما
كخمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم صفرة مستمرة وكخمسة سوادا
ثم خمسة

ثم خمسة صفرة ثم حمرة مستمرة فالعشرة الاولى حيض فان كانت
الحمرة في الاولى احد عشر تعذر ضمها للسواد وتعين ضمها للصفرة
انتهى بحروفه فتأمل ما الفارق بين المسألتين ورأيت بعضهم
فرق بأن الاول مفروض مع الانقطاع وهذا مع الاستمرار قال كما
يفهم من الامثلة وهذا هو المميز لاحد الموضعين عن الآخر انتهى
وفيه انه قال في الاولى انها عند الاستمرار تكون فاقدة شرط
ولم يقل بذلك في الثانية فتأمل وقول التحفة صححه في التحقيق
لم ار شيئا من الصورتين المذكورتين في التحقيق وانما ذكر التحقيق
المسألة الاولى من المسألتين الاخيرتين المتقدمتين عن التحفة وذكر
الحكم كما ذكره في التحفة وهو ان الحيض السواد والحمرة ثم ذكر التحقيق
محترز قول التحفة السابق وامكن ضم اولهما فقال وان تعذر
كستة سوادا ثم عشرة حمرة ثم صفرة متصلة فحيضها السواد
ثم ذكر التحقيق مسألة توسط القوي بين الضعيفين ثم ذكر
مسألة ما اذا رأت خمسة عشر حمرة ثم مثلها سوادا وانقطع فحيضها
السواد ثم ذكر التحقيق مسألة تقارب الثانية من مسألتي التحفة
السابقتين ولكنها ليست هي لا حكما ولا تصويرا وعبارة التحقيق
فلو رأت سوادا ثم حمرة ثم سوادا كل واحدة سبعة ايام فحيضها

السواد الأول مع الحمرة ولا نتقال السوادان فإن كانت ثمانية وثمانية
وثمانية فالسواد الأول انتهت وهذه المسألة التي قبل الأخيرة
لا يظهر فرق بينها وبين مسئلة ابن حجر التي ذكرنا أنها تشبهها في الحكم
فكان قياسها أن يقول ابن حجر فيها حيضها السواد الأول والحمرة التي
تليه فتأمله بإنصاف ثم ذكر في التحقيق لو رأت نصف يوم سوادًا
أو ثمانية حمرة ثم خمسة عشر سوادًا فالسواد الثاني أو خمسة عشر حمرة
ثم نصف يوم سوادًا فالحمرة أو خمسة سوادًا ثم خمسة صفرة ثم حمرة مجاوزة
فالسواد على المذهب الجازم في التحقيق وفي نهاية م ر والمغني للخطيب
ولو اجتمع قوي وضعيف وأضعف فالقوي مع ما يناسبه في القوة
وهو الضعيف حيض بثلاثة شروط وهي أن يتقدم القوي وأن
يتصل به الضعيف المناسب وأن يصلحا معًا للحيض بأن لا يزيد مجموعهما
على أكثره كخمسة سوادًا ثم خمسة حمرة ثم أطبقت الصفرة فالأولان
حيض أي لأنهما قويان بالنسبة لما بعدهما وإن لم يصلحا معا للحيض كعشرة
سوادًا أو ستة حمرة ثم أطبقت الصفرة أو تأخر أو لم يتصل الضعيف
بالقوي كخمسة سوادًا ثم خمسة صفرة ثم أطبقت الحمرة فالحيض السواد
فقط وما تقرر في الثالثة هو ما صرح به الروياني وشراح الحاوي
الصغير وصححه المصنف في تحقيقه لكنه في المجموع كالروضة وأصلها

جعلها كالمتوسط الحمرة بين سوادين وقال في تلك ولو رأت سوادًا
ثم حمرة ثم سوادًا كل واحد سبعة أيام فحيضها السواد مع الحمرة وأجاب
الوالد رحمه الله تعالى عن ذلك بأن الحمرة إنما جعلت حيضا تبعا
للسواد لقربها منه لكونها تليه في القوة بخلاف الصفرة مع السواد انتهى
وفي الإمداد لابن حجر في شرح قول الإرشاد وإن عبر لها قوي يصلح فهو
الحيض لضعيف تخلله أو لحقه وبعده أضعف وصلحا ما نصه شامله
زاد خمسة سوادًا ثم خمسة حمرة ثم أطبقت الشقرة فالأخير مع السواد [الأسود]
حيض لأنه بعد أقوى منه وبعده أضعف منه ولأن إلحاق الشيء
بمشوبه الأقوى أولى من إلحاقه بتابعه الأضعف وهذا الأخير يسمى
لاحقًا نسبيًا كما في الحاوي لضعفه بالنسبة لما قبله وقوته بالنسبة
لما بعده فإن كان الضعيف غير لاحق بل سابقًا كأن رأت خمسة حمرة
ثم خمسة سوادًا ثم أطبقت الشقرة فحيضها السواد فقط وكذا لو كان
لاحقا غير نسبي كأن رأت سوادًا خمسة ثم صفرة خمسة ثم حمرة
مطبقة على ما قاله الروياني وصححه في التحقيق ومشى عليه شراح الحاوي
وغيرهم لكن الذي في الروضة وأصلها خلافه ثم قال إن كلامهما
يقتضي ترجيح الأول وفي المجموع خلافه فإنه جعل ذلك كتوسط
الحمرة بين سوادين وقال في تلك لو رأت سوادًا ثم حمرة ثم سوادًا

كل واحد سبعة فيحفظ السؤال الاول مع الحمرة الى آخرها قاله فراجعه
فتحرر لك مما قررته ان ما ذكر في التحفة في المسئلة الثانية من المسئلتين
الاولتين ضعيف ومن ذلك ما قاله في التحفة في الفرائض ايضا
في مسئلة زوج وابوين قال اصلها من اثنين للزوج واحد يبقى واحد على
ثلاثة لا يصح ولا يوافق فيضرب اثنين في ثلاثة للزوج ثلاثة وللاب
اثنان وللام واحد وهو ثلث ما بقي وقد سبقه لهذا غير واحد
كابن شهبة والدميري ووافق على هذا الجمال الرملي في النهاية فانه
الشمس في حاشيته على شرح التحرير شيخ الاسلام زكريا وقال ابن حجر
في اصول المسائل من التحفة وهي من ستة اتفاقا قال فلولا ضم
ثلث الباقي للنصف لكانت من اثنين وتصح من ستة وبه نازع في الاتفاق
بان جمعا جعلوها من اثنين انتهى وجرى على هذا الزركشي والدميري
وغيرهما وصوبه الامام ونقل الشيخان عن المتولي الاتفاق على ذلك
واقراه ثم قالا واعلم انه قد يتفق في صور اجتماع النصف وثلث ما بقي
كبنت وجد واخوة فيحتمل ان تكون من ستة قطعا كما ذكر في زوج
وابوين ويحتمل ان يطرد فيه الخلاف قال النووي في الروضة قلت
الاحتمال الاول اصح انتهى قال الاذرعي وحكي عن بعض الفرضيين
انها من اثنين وحصلت بالجزء من ستة وهو ضعيف انتهى وقال

سبط

سبط المارديني في شرح كشف الغوامض اصلها من ستة بالاتفاق قال
ومن زعم من المصنفين ان عندنا فيها قولا اخر بان اصلها من اثنين وتصح من
ستة فوهم منه اخذه من الخلاف في اصل ثمانية عشر انتهى وقال الطبلاوي
وغيره من الفرضيين كل مسئلة فيها نصف وثلث ما يبقى فاصلها من ستة انتهى
وقال الخطيب في المغني من ستة هي اصل التصحيح كما سيأتي في الاصلين الزائدين
انتهى والحاصل انهم قد اطبقوا على هذا بحيث انك اذا تأملت كلامهم تحققت
ضعف كلام التحفة السابق ثم رأيت الشيخ ابن حجر صرح بذلك في حاشيته
على تحفته وعبارتها قوله كزوج وابوين هي من ستة اتفاقا الخ لا ينافيه ما
في هذه ان اصلها من اثنين وتصح من ستة لانه جرى ثم على قول جماعة
بذلك وهنا بين المعتمد والمراد بالاتفاق فلا تنافي ومن ذلك ما ذكره
في التحفة في باب الصوم بقوله وقع هنا عبارات متنافية فيمن شرب
دواء ليلا فزال تمييزه نهارا وقد بينتها مع ما فيها في شرح العباب
ثم قلت والحاصل ان شرب الدواء لحاجة او غيرها والسكر ليلا والاغماء ان
استغرقت اثم في السكر والدواء لغير حاجة وابطل الصوم ووجب القضاء
في الكل وان وجد واحد منها في بعض النهار فان كان متعديا به ابطل الصوم
واثم او غير متعد به فلا اثم ولا بطلان وقول المتولي ومن المتداوي
كالمجنون معناه انه مثله في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان المجنون

لا صنع له بخلاف التداوي وفي المجموع زوال العقل بمحرم يوجب القضاء
واثم الترك اما بمرض او دواء لحاجة كالاغماء فيلزمه قضاء الصوم دون
الصلاة ولا يأثم بالترك انتهى وبه يعلم ان التشبيه في قول الرافعي شرب
الدواء للتداوي كالمجنون وسفها كالسكران انما هو في صحة الصوم في الثاني
اذا افاق لحظة والابطال ولزمه القضاء وعدم صحته في الاول ان وجد في
لحظة ولا قضاء ولا اثم وعلى هذا يحمل ايضا ما في المجموع عن البغوي
ان شرب الدواء كالاغماء ان كان لحاجة انتهت عبارة التحفة بحروفها
والشوكها وبه يعلم ان التشبيه الخ يمكن ان نقول فيه بعدم الاضطراب
بان يؤول كلامه فيقال مراده بما نقل عن المتولي وغيره ما اذا استغرق
زوال العقل بالدواء جميع النهار لا غير لقولهم في ذلك الحاصل فيما اذا لم يستغرق
فلا اثم ولا بطلان وحيث لا بطلان لا قضاء كما هو ظاهر فلم نقل بان
محله في الاستغراق كان قوله في معنى قول المتولي لا في عدم القضاء مناقضا
لذلك الحاصل وكذلك قوله عن المجموع فيلزمه قضاء الصوم يحمل على المستغرق
ايضا كما افهمه قول المجموع كالاغماء اذ لا يلزم القضاء في الاغماء الا عند الاستغراق
وايضا لو لم يحمل على ذلك نافى ما ذكره في الحاصل بقوله فلا اثم ولا بطلان
واما قوله وبه يعلم الخ فتأمله مما لا يعلم هذا مع انه مناقض لجميع ما قدمه
اولا فكيف يعلم منه ما هو مناقض له ولا يمكن الجمع بينه وبين

ما سبق

ما سبق اما اولا فقد قدم في ذلك الحاصل انه عند التعدي في شرب
الدواء او الاغماء او السكر يبطل صومه ان وجد الثلاثة في لحظة من
النهار وفي الشق الثاني في كلام الرافعي قد شرب الدواء سفها وعين
التعدي فما باله اذا افاق لحظة صح صومه واما ثانيا فقد قدم في
ذلك الحاصل انه لم يتعد في شرب الدواء او الاغماء او السكر ووجد ذلك في
بعض النهار لا كله فلا اثم ولا بطلان لصومه وفي الشق الاول من كلام
الرافعي قد شربه للتداوي فهو غير متعد فما باله حكم فيه بعدم صحة الصوم
ان وجد في لحظة من النهار واما ثالثا فقد قدم عن المتولي وغيره ان
المتداوي كالمجنون وقال معناه انه مثله في عدم الاثم لا في عدم القضاء
لان المجنون لا صنع له بخلاف المتداوي وذكر هذا المعنى بعينه لكلام
المتولي في شرح العباب والرافعي قد جعل المتداوي كالمجنون كما جعله
المتولي وغيره فما باله معناه خالف معنى كلام المتولي وغيره وناقضه
واما رابعا فقد قال عن المجموع واقره ان زوال العقل بمحرم يوجب القضاء
واثم الترك فاطلق وجوب القضاء كما ترى وهذا الاطلاق يشمل
ما اذا افاق لحظة من النهار وما اذا استغرق الجنون بشرب الدواء النهار
وقد قرر بعضهم الشارح انه المسألة اذا دخلت في اطلاقهم كانت منقولة
لهم فما باله في كلام الرافعي الذي فيه زوال العقل بمحرم وهو شرب

الدواء المزيل له سفهاً صحيح صومه اذا افاق لحظة من النهار واذا صح صومه
فما وجه وجوب القضاء الذي ذكره اولاً عن المجموع واما خامساً
فقد قدم في الشق الثاني من كلام المجموع انه كالاغماء قال فيلزمه
قضاء الصوم دون الصلاة ولا يأثم بالترك فما له في كلام الرافعي
جاريا كالمجنون في انه لا قضاء عليه واما سادساً فقد نقل كلام الرافعي
في شرح العباب ثم قال التنبيه بهذين اي المجنون في الشرب [illegible] للتداوي
والسكران في الشرب سفهاً انما هو فيما ذكر من صحة الصوم وعدمها وحينئذ
فلا ينافي ذلك قول المجموع زوال العقل بمحرم يوجب القضاء الى اخر
ما سبق عنه ثم قال فكلامه انما هو في الاثم والقضاء وما مر انما هو
في بيان ما به الفطر انتهى ما اردت نقله من الايعاب وانه كان تشبيه
الرافعي مخصوص انما هو فيما يفطر به وما لا يفطر به فما له تعرض في التحفة
الى لزوم القضاء وعدمه وعدم الاثم وكانه اراد بما ذكره في شرح العباب
صحة الصوم في مسئلة شربه الدواء سفهاً اي اذا افاق لحظة وعدمها
اذا شربه للتداوي وحينئذ فهو مناقض لما ذكره في الحاصل الذي قدمته
عن التحفة والايعاب من عدم صحة الصوم في السكر مطلقاً وصحته في الشرب
تداوياً لم يستغرق زوال العقل النهار فتأمل هذا الاضطراب العجيب — حيث
الواقع في التحفة على ان هذا الذي عزاه فيها كشرح العباب للرافعي لم

احمد